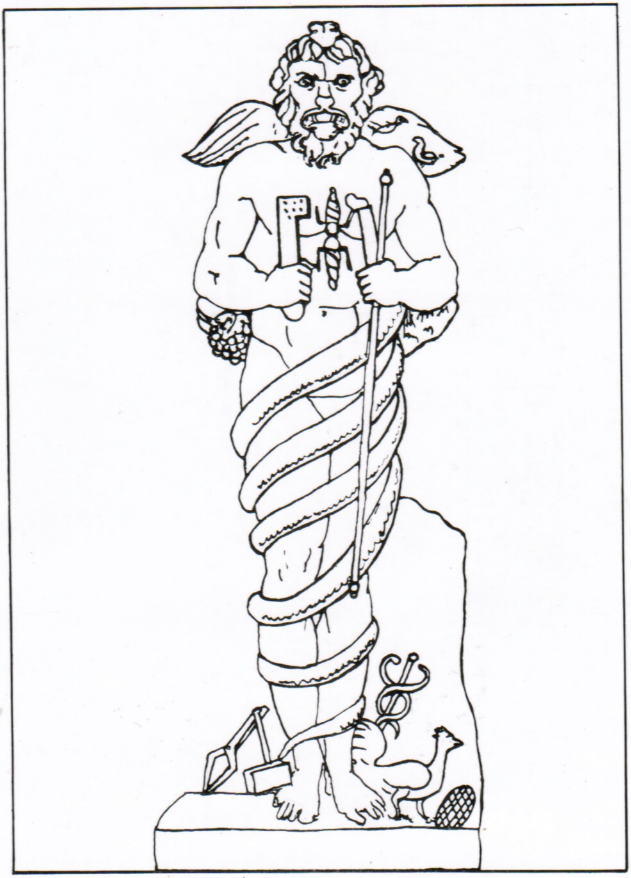
NUOVA CULTURA • FILOSOFIA

Oswald Spengler

ERACLITO



edizioni Settimo Sigillo

In copertina:

Protogonos, il tempo, che riunisce in sé i principali simboli greci.

Oswald Spengler

ERACLITO

edizioni Settimo Sigillo

ERACLITO. UNO STUDIO SUI CONCETTI ENERGETICI FONDAMENTALI DELLA SUA FILOSOFIA *

**

La filosofia greca del VI° e V° secolo — costituita non da una scuola ma da una serie di pensatori sorprendentemente creativi, potenti, autonomi, in profondità di gran lunga superiori al proprio tempo, come successivamente, allorché la filosofia si sarà insediata ad Atene, non se ne presenteranno più — tale filosofia, raggiunge la sua vetta con lo ionico Eraclito. La Grecia non ha più prodotto uomini così straordinari, capaci di creare, uno dopo l'altro, con tratti magistrali, un quadro del cosmo che, per nulla critico ed accompagnato dal proposito di soddisfare le esigenze della scienza rigorosa, abbracciava tuttavia con sguardo potente ed in una intuizione suprema il senso del mondo, il suo passato ed il suo futuro. Proprio in tal senso occorre giudicare la loro opera. Al posto del freddo rigore del distinguere e dello scomporre, posseduto ad esempio da Aristotele, qui si scorge, per usare una espressione di Göthe, «la fantasia esatta e sensitiva», una prospettiva volta alle forme ed ai pensieri, non alle astratte deduzioni, concetti e leggi di quest'ultimi. Fra costoro Eraclito è non solo lo spirito più profondo, ma anche il più versatile e

* Viene qui presentata in traduzione italiana la dissertazione del 1904 con la quale O. Spengler prese congedo dall'università (O. Spengler, *Heraklit*, in: *Reden und Aufsätze*, München 1937). Tale traduzione riporta in modo integrale lo scritto dello Spengler: citazioni e note non sono state corrette e adeguate al modo di citare oggi in uso ed anche le abbreviazioni sono state riportate senza alcuna modifica. Un'operazione di tal genere avrebbe comportato una discutibile serie di interventi sul testo dell'Autore. [N.d.T.]

Traduzione dal tedesco di L. Cimmino.

** Per facilitare la lettura del testo a chi non avesse conoscenza della lingua greca sono state riportate le traduzioni dei frammenti e delle parole greche. Le traduzioni appaiono in calce ad ogni pagina e vengono volta a volta riportate anche nel caso in cui siano già presenti nelle pagine precedenti. Il medesimo criterio vale per le parole singole. Quest'ultime non vengono invece tradotte nel caso in cui il loro significato all'interno del testo sia reso solo dalle considerazioni svolte dall'Autore. Le traduzioni dei passi e delle parole inserite nel corpo del saggio sono contrassegnate da lettere dell'alfabeto poste in ordine progressivo pagina per pagina, le traduzioni delle note sono contrassegnate da numeri romani. Sebbene lo Spengler non sempre riporti per intero i frammenti eraclitei, la loro traduzione è riportata per intero nel caso in cui è sembrato che la cosa giovasse alla perspicuità del discorso, altrimenti è riportata solo la traduzione della parte del frammento citata. Le traduzioni dei frammenti di Eraclito, Filolao, Senofane sono quelle presenti nella edizione italiana della raccolta del Diels-Kranz *I Presocratici*, Bari 1975², ad opera rispettivamente di G. Giannantoni, A. Maddalena, P. Albertelli. [N.d.E.]

completo. I sistemi di Anassimandro, di Senofane, di Pitagora, trovano nel suo aspetti affini. I grandi problemi del pensiero greco — quello del rapporto tra forma e cosa in sé, del concetto di legge, del concetto dell'unità interna di tutto l'essere o dell'accadere, dell'origine dell'essere e dell'esser-altro — problemi scoperti in tale periodo e condensati in formule ingenue ed audaci, furono da lui unificati nei principî della sua dottrina, mentre gli altri li rappresentarono singolarmente. Sarebbe errato voler per questo vedere in Eraclito un seguace ed un imitatore di tali dottrine. È di scarso significato stabilire se i suoi rapporti con Anassimandro o con Senofane siano stati del tipo maestro-allievo o di genere più stretto, cosa altamente improbabile del resto se si tien conto della indipendenza politica e spirituale delle città elleniche e della condotta di vita di tali filosofi, consapevole del proprio valore e lontana dal mondo comune. Sussiste certo la possibilità di una influenza indiretta. Ma delle innumerevoli possibili sollecitazioni derivanti dall'osservazione, dall'esperienza, dalle impressioni, dalle opinioni degli altri, hanno influito solamente quelle che hanno incontrato elementi affini fondamentalmente già presenti nella sua dottrina. Discende certamente dal carattere di Eraclito il fatto che la sua indipendenza non sia mai stata posta in questione. Se una prospettiva simile alla sua è riscontrabile anche nel pensiero di quei filosofi (come l'identità del punto di partenza ed il trattamento parallelo delle stesse questioni) ciò è dovuto — come spesso indica la storia — all'unità organica della vita spirituale all'interno di una epoca culturale circoscritta (la
a) ἀταραξία quale base di tutte le dottrine etiche nel III° secolo, il problema del metodo in Bacone, Cartesio, Galilei).

L'idea attraverso cui Eraclito diede una nuova interpretazione dell'essere cosmico è energetica: quella di un puro (immateriale) accadere conforme a leggi. La distanza di tale idea dall'intuizione degli altri e cioè, in egual misura, degli ionici, degli eleati, degli atomisti, è straordinaria. Con essa Eraclito è rimasto, tra i Greci, in completa solitudine. Non esiste una seconda concezione di tal genere. Tutti gli altri sistemi contengono il concetto di fonda-
b) mento sostanziale (ἀρχή, ἄπειρον, τὸ πλέον, ὕλη, τὸ πλῆρες, ed
c) anche il mondo dei fenomeni di Platone, γένεσις in opposizione al
d) mondo delle idee, αἰτία τῆς γενέσεως), e la Stoa, che si appropriò successivamente delle parole e delle formule di Eraclito, dovette riempirle prima di spirito democriteo per renderle accet-

a) imperturbabilità - *b*) principio, illimitato, il pieno, materia, il completo - *c*) generazione - *d*) «Causa della generazione».

tabili al proprio tempo. È soprattutto a partire da questo che si spiegano i frequenti equivoci nella comprensione di tale dottrina, dovuti non al fatto che essa non ci sia sufficientemente conosciuta [1] bensì al suo trovarsi in contrasto con i nostri correnti modi di pensare. La storia della critica eraclitea mostra come, per poter assimilare pensieri difficili e desueti, in mancanza di una moderna ed adeguata elaborazione dell'idea, ci si riallacci ad ogni altro possibile pensiero che permetta di rimanere nell'ambito di concetti ed intuizioni già conosciuti. C'è da dubitare che una qualche spiegazione non sia stata ancora tentata. Eraclito appare scolaro di Anassimandro (Lassalle, Gomperez), di Senofane (Teichmüller), dei persiani (Lassalle, Gladisch), degli Egiziani (Tannery, Teichmüller) delle sette misteriche (Pfleiderer), appare ilozoista (Zeller), empirista e sensista (Schuster), "teologo" (Tannery), precursore di Hegel (Lassalle). Il suo grandioso pensiero somiglia all'anima di Amleto: ognuno lo capisce, ma ciascuno in modo diverso.

Il tentativo di giudicare senza tale precisazione le idee di un filosofo cui era sconosciuto lo stile, rigoroso ed educato da lungo esercizio, di una scienza altamente sviluppata, non conduce ad alcun risultato: «Chi cerca in Eraclito concetti esatti — osserva Teichmüller (V. I p. 80) — si sforza invano. In Eraclito la filosofia era solo generalizzazione allegorica di alcuni fatti sorprendenti. Se la determinassimo in modo più preciso, distruggeremmo lo stesso modo di pensare eracliteo». Conseguenza di quest'ultimo punto di vista è quella di arrivare, attraverso analogie insostenibili e la determinazione insufficiente dei concetti, agli errori più gravi. Un esempio del genere è quello di applicare il
a) concetto di ἀρχή, creato da Anassimandro per la propria filosofia ed avente senso solo all'interno dell'ilozoismo, ad altri filosofi, tra cui Eraclito, nei cui sistemi esso risulta del tutto inconsistente. Occorre esser prudenti, persino scettici, non solo nel chiarimento degli elementi concettuali greci in sé, ma particolarmente nella specificazione di questi ultimi rispetto ai moderni. Non

[1] L'opinione è di Th. Gomperz (Wien. Sitzungsber. 113 1886 p. 947). Gli altri scritti qui utilizzati sono: SCHLEIERMACHER, *Herakleitos der Dunkle* (Opere, Sez. III, V. II); ZELLER, *Philosophie der Griechen* V. I; F. LASSALLE, *Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos*; P. SCHUSTER, *Heraklit von Ephesus*; E. PFLEIDERER, *Die Philosophie des Heraklit von Ephesus*; G. TEICHMÜLLER, *Neue Studien zur Geschichte der Begriffe*, Vol. I, II; G. SCÄFER, *Die Philosophie des Heraklit von Ephesus und die moderne Heraklitforschung*; G. TANNERY, «Rèv. Philos.», 1983, XVI, *Héraclite et le concept de logos.*

a) principio.

dobbiamo dimentcare che i nostri concetti fondamentali sono il risultato dell'intero sviluppo della filosofia moderna a partire dal XVI° secolo e che solo nella cerchia d'idee di quest'ultima posseggono incondizionata validità. All'insieme di idee formatesi all'interno di culture così differenti quali l'antica e la moderna, distinguentisi in generale già per la diversa concezione dell'essenza della scienza, corrispondono da entrambe le parti concetti assolutamente peculiari. Lo stesso palese concetto di materia non è il medesimo in Democrito e nella scienza moderna; nel primo, ad esempio, la causa del movimento si trova nell'essenza della materia (τύχη), nella seconda è, in quanto energia connessa all'etere, un fattore autonomo a parte.

Un'altra difficoltà sta nel fatto che Eraclito, quantunque certo della propria intuizione, non sempre ne abbia dato linguisticamente una espressione adeguata. Motivo fondamentale di ciò è non solo la mancanza di una lingua scientifica dotata di espressioni atte allo scopo, e neppure la mancanza di una vera e propria polemica tra filosofi che avesse costretto ad una terminologia precisa ed attenta, bensì l'impossibilità di dare una nuova conoscenza della natura, in contraddizione con l'apparenza visibile, per mezzo di comuni simboli linguistici formatisi all'interno d'altre opinioni ed impressioni. Göthe, le cui idee sulla natura furono accompagnate da un simile spirito, ben notò tali limiti. «Tutte le lingue si generano a partire da ovvi bisogni umani, dall'attività umana, da sensazioni ed intuizioni comunemente umane. Ora, quando un uomo superiore guadagna l'idea e la visione del segreto agire e dominare della natura, la lingua tramandatagli non sarà sufficiente ad esprimere quanto si trova così lontano dalle cose umane. Malgrado l'intuizione di rapporti naturali tanto insoliti egli deve sempre rivolgersi ad espressioni umane, col ché, quasi ovunque, ottiene ancor meno, degrada il suo oggetto o addirittura lo lede ed annichilisce» (Eckermann, Gespr. mit Göthe III, 20 giugno 1831).

Una illustrazione dell'intera dottrina di Eraclito, causa la perdita dei suoi scritti, è divenuta impossibile. Qui si dovrà tentare solo lo sviluppo del principio che questo pensatore pose a fondamento del suo sistema cosmico e che, sinteticamente, è reso
a) dalla formula: πάντα ῥεῖ, l'idea di un puro divenire conforme a leggi. È un fatto meramente verbale che l'esposizione debba risultare in due parti: il divenire stesso e la sua legge. La partizione è puramente metodologica. Ad essa non corrisponde affatto, occorre sottolinearlo, una strutturazione dualistica del cosmo eracliteo.

a) « Tutto scorre ».

Tutti i concetti che successivamente verranno menzionati formano un unico principio fondamentale il quale, concepito come unità, si è conservato nei frammenti (e per il modo aforismatico di scrivere di Eraclito forse già nel suo libro) in una serie di rappresentazioni simili a quelle sgorgate dalla fantasia di un individuo artistico e passionale.

II

Per la comprensione di tale dottrina sorgerebbero molti ostacoli se fosse andata persa la conoscenza della grande personalità tragica di Eraclito. Non potremmo capire perché questa filosofia
a) abbia fatto dell' ἀγών, l'ethos più aristocratico del suo tempo, l'ethos del cosmo, o cosa intendesse per fuoco, al quale attribuì un ruolo predominante nel tutto. La dottrina eraclitea è, essa stessa, per quella epoca e per un greco, estremamente personale, senza che il discorso verta direttamente sull'individuo Eraclito.

Noi vediamo un uomo in cui tutto il sentire ed il pensare sono sotto il dominio di una irrefrenabile disposizione aristocratica, costituitasi vigorosamente per nascita ed educazione e sollecitata ed accresciutasi grazie ad ostacoli e delusioni. Qui è da ricercare la base primaria di ogni tratto della sua vita ed ogni peculiarità dei suoi pensieri. Nell'energica concentrazione del sistema, nell'evitare e sdegnare dettagli e questioni marginali, nella stesura di frasi brevi ed intense solo a lui familiari, riconosciamo la mano dell'aristocratico.

L'aristocrazia ellenica [2], il cui tramonto si compie in questa epoca, ha prodotto il periodo più bello e significativo della cultura ellenica. Attraverso il proprio ethos essa ha stabilito per sempre il tipo del perfetto uomo ellenico, una cultura incomparabilmente nobile ed elevata dell'uomo singolo
b) (καλοκἀγαθία), che si faceva rappresentativa non solo di diritti ed interessi bensì di un costume ed una visione del mondo (Burckhardt). Formata da una casta fiera, felice, abituata al potere ed amante di esso, orgogliosa del proprio sangue, del rango, delle armi, dell'"antibanausia", tale aristocrazia si trovava in possesso esclusivo dello spirito e dell'arte. Si può quindi comprendere l'enorme potere etico di tale casta e la sua concezione della vita riguardo allo spirito del singolo. Essa poteva tramontare, ma chi si fosse trovato una volta in suo potere non sarebbe più stato capace di sot-

[2] Sulla nobiltà vedi Wachsmuth, Hell. Altert. I pp. 347 e seg.; J. BURCKHARDT, *Griech. Kulturgesch.* I pp. 171 e seg., IV pp. 86 e seg.

a) competizione - *b*) probità.

trarvisi. Eraclito possiede appunto in modo completo l'autocoscienza, la fierezza di quest'ultima, una forte ed involontaria signorilità lontana da qualsiasi riflessione su sé stessa; egli è attaccato con passione ai suoi costumi, sani, valorosi, felici della vita, alla lotta, all'ambizione, alla fama [3]. Quest'uomo fiero ed inflessibile ama la differenza tra quelli che dominano e quelli che ubbidiscono e possiede un profondo rispetto per i costumi e le istituzioni della tradizione [4], non più sacri per la democrazia. È conoscitore troppo profondo degli esseri umani per giudicare l'uomo del suo tempo in assoluto, prescindendo dalla nascita e dal rango. Crede nella distinzione [5] omerica fra ἄριστοι, gli uomini con una elevata e nobile concezione della vita, e la massa (οἱ πολλοί), di cui mette a nudo con acume beffardo i difetti di rango [6]. Non si impegna in polemiche e
a) dispute con il δῆμος: glielo vietano il buon gusto e l'autocontrollo, una delle virtù basilari, quest'ultima, del nobile greco [7]; senza ira ed insulti giudica il popolo dall'alto in basso, freddamente, in modo cattivo, con disprezzo e disgusto, a volte celando l'astio crescente con una osservazione sarcastica.

L'appellativo di filosofo piangente, attribuitogli nell'antichità, non deve certo esser sorto senza motivo, lo lasciano capire una serie di aneddoti [8] ed alcuni dei suoi aforismi [9], espressi in tono

I [3] Fr. 24: Ἀρηιφάτους, θεοὶ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι. Fr. 25 Μόροι γὰρ μέζονες
II μέζονας μοίρας λαγχάνουσι. L'enumerazione dei frammenti segue quella di H. DIELS, *Herakleitos von Ephesus*, greco e tedesco, Berlin 1901. [Tale numerazione dei frammenti è rimasta anche nell'edizione dei presocratici del Diels (Berlin 1934, rivista da W. Kranz, testo e traduzione pp. 150 e seg.). N.d.e.].
III [4] Fr. 33: Νόμος καὶ βουλῇ πείθεσθαι ἑνός. Fr. 44: Μάχεσθαι χρὴ τὸν
IV δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅκωσπερ τείχεος.

[5] Ἄριστος (χαρίεις) in Omero nel senso di nobiltà Il. VII, 159, 327, XIX, 193. Od. 1, 245 e più spesso. Ugualmente in Eraclito Fr. 13, 29, 49, 104. Οἱ πολλοί in Fr. 2, 17, 29.

[6] Tra i molti altri cfr. il Fr. 29: Αἱρεῦνται γὰρ ἓν ἀντὶ ἁπάντων οἱ ἄριστοι,
V κλέος ἀέναον θνητῶν, οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα˙ il Fr. 104:
VI Δήμων ἀοιδοῖσι πείθονται καὶ διδασκάλωι χρείωνται ὁμίλωι..
VII [7] Fr. 43: Ὕβριν χρὴ σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊὴν. Cfr. anche Fr. 47.

[8] Una volta egli stava a vedere dei bambini che giocavano quando della gente di Efeso, che passava di lì, si fermò. Egli cominciò a prenderli in giro: «Cos'è che vi lascia tanto stupefatti? Non è forse meglio questo che governare con voi lo stato?» (Diog. Laert. IX, 3).

[9] Cfr. Fr. 121, ed anche in Fr. 85: Θυμῶι μάχεσθαι χαλεπόν: ὃ γὰρ ἂν θέληι,
VIII ψυχῆς ὠνεῖται.

a) popolazione.

I « Dei ed uomini onorano coloro che sono morti in guerra » - II « Maggiori destini di morte ottengono infatti maggiori ricompense » - III « Legge è anche ubbidire alla volontà di uno solo » - IV È necessario che il popolo combatta in difesa della legge come in difesa delle mura » - V « Rispetto a tutte le altre una sola cosa preferiscono i migliori: la gloria eterna rispetto alle cose caduche; i più invece pensano solo a saziarsi come bestie » - VI « Danno retta agli aedi popolari e si valgono della folla come maestra... » - VII « Bisogna spegnere la superbia ancor più dell'incendio » - VIII « È difficile combattere contro il desiderio: ciò che vuole, infatti, lo compra pagandolo con l'anima ».

amaro e ferito. Legato per origine e profonda devozione ad un certo ideale di vita, Eraclito nasce in un periodo nel quale tale ideale non ha più alcuna possibilità d'essere. Il potere ed i costumi nobiliari sono scomparsi o in declino. La democrazia inizia il suo dominio ed Eraclito è troppo rigido e caparbio per cedere o lamentarsi inutilmente. Una delle prime e più potenti cariche in Efeso che gli toccò in eredità (quella di βασιλεύς), per lui non era più ciò che avrebbe dovuto essere, ed infatti vi rinunciò. La vita
a) della πόλις aveva perso la forma aristocratica e la moltitudine cominciava a reagire. A tal punto Eraclito abbandonò la città dove avrebbe potuto essere un piccolo potente ed andò sui monti in volontaria solitudine; un tipo di esistenza che ad un greco, socievole, cresciuto in simbiosi con il destino della sua città, appariva la più terribile. Eraclito è ostinatamente rimasto là, sopportando un tipo di vita che alla fine lo avrebbe portato vicino alla follia, se è lecito credere a Teofrasto [10].

In quanto elleno, Eraclito stimava la gloria, si potrebbe dire la celebrità, quale massimo valore. Ci si può quindi domandare se quella solitudine liberamente scelta e gli insoliti tratti del carattere che gli attirarono un'attenzione piena di ammirazione, non lo dovessero per caso proteggere in vista di una qualche funzione in Efeso. Ogni greco voleva essere sulla bocca di tutti, e ad ogni costo. Erostrato è un celebre esempio riguardo a quanto si poteva tentare per raggiungere uno scopo del genere. Ma la medesima cosa si riscontra anche in Alcibiade, in Temistocle e in tutti quelli da considerare autentici elleni. In Eraclito non si deve affatto dimenticare la forma nazionale dell'ambizione, tratto fatale del carattere greco. Tale attributo, ai nostri occhi non certo nobile, non è una aspirazione che non nega all'avversario generosità e riconoscimenti, bensì un indomabile struggente invidia, un vero e proprio odio nei confronti di chi è più felice, quell'insopportabile ed autodistruttiva consapevolezza di essere ammirato meno di altri che rese il popolo greco, con la sua intensa sensibilità, un popolo profondamente infelice.

Per la filosofia ne seguiva che mai nei tempi più antichi più pensatori, in successione, sono arrivati a trattare il medesimo

[10] Dalla viva impressione che quest'uomo suscitò sui suoi contemporanei sorsero i ben noti aneddoti; come quello secondo il quale egli avrebbe deposto i suoi scritti nel tempio di Artemide perché pervenissero solo nelle mani della posterità (Diog. Laert. IX, 6).

[11] Fr. 24, 25, 29.

a) città.

problema. Ciascuno ricominciava dall'inizio, se non addirittura dalla tesi opposta, quasi nessuno assumeva con riconoscenza le scoperte dei predecessori. Si provvedeva piuttosto a mettere in mostra le differenze, ad esagerarle persino e, fino ad Aristotele, ciascuno dei grandi ha guardato gli altri deridendoli. Non ci si può aspettare da Eraclito, in quanto greco, il riconoscimento dei meriti altrui. Al contrario, egli tende ad accentuare bruscamente, in paradossi ed antitesi, i contrasti, e se pronunzia un nome conosciuto lo fa sempre, certamente, aggiungendovi una buona dose di malignità (Fr. 40,57,129; Plut. de Iside 48, 370). La peculiarità del suo destino accrebbe in lui la presunzione dell'uomo fuori del comune e condusse ad una eccessiva tensione dell'impulso all'originalità, ad un rifiuto in linea di principio di tutte le opinioni diverse dalla sua, persino ad evitare, poiché forse gli suonavano triviali, modi di dire correnti. A partire da tali premesse occorre seguire la genesi del suo pensiero e misurarne il grado di dipendenza dai sistemi a lui contemporanei.

III

Per ogni uomo pensante c'è una forma del pensiero che sorge da cause psichiche, quali la visione del mondo e i risultati del lavoro concettuale, e con esse è strettamente connessa. In senso lato, non solo come modo istintivo dello sviluppo logico dei pensieri, ma anche come metodo inconscio di scelta e come utilizzazione di impressioni di ogni tipo, tale forma è, in quanto mediatrice tra personalità e sistema, persino motivo autonomo, in determinate circostanze, di idee di valore. Lo stile di pensiero e la dottrina sono affini. Per la filosofia eraclitea tale circostanza è estremamente importante. In un'epoca di pensiero ingenuo, non ancora arrivato a maturare una riflessione su se stesso, Eraclito si trovava nella fortunata situazione di poter attingere al sapere a piene mani, di potersi abbandonare ai propri desideri senza essere limitato nel suo campo da più importanti lavori preliminari, volti alla ricerca in scala minore all'interno di orientamenti già stabiliti; una fortuna di cui fu cosciente Göthe allorché notava: «quando avevo 18 anni, la Germania ne aveva ancora solo 18» (Eckermann, Gespr. mit Göthe I, 15 febr. 1824).

Se Eraclito, secondo la propria visione del mondo, era aristocratico, lo si può definire, rispetto al suo intero modo di procedere concettualmente, psicologo. Queste due figure vengono frequentemente constatate in connessione. Col ché non si dovrebbe dir nulla sull'oggetto delle ricerche eraclitee ma solo accennare

ad un metodo di trattazione. Eraclito non osserva la natura in se stessa come oggetto, secondo i suoi fenomeni, la sua origine ed il suo scopo. Il suo metodo consiste piuttosto nell'analisi dei processi naturali, in quanto questi ultimi sono appunto processi, trasfomazioni, secondo l'insieme dei loro rapporti legali; il suo sistema può essere definito una psicologia dell'accadere cosmico. Da questo nuovo modo di porre la domanda filosofica segue la scoperta di nuovi problemi. Eraclito può essere considerato il primo filosofo sociale, il primo teorico della conoscenza, il primo psicologo. I suoi aforismi sull'uomo non sono proverbi con intenti etici come le gnome di Bia o di Salomone, ma osservazioni realmente effettuate per la prima volta, assolutamente obiettive, tese ad evitare del tutto toni didattici.

Non dimentichiamoci la differenza essenziale che divide Eraclito e l'intera filosofia greca da quella moderna. Il popolo che aveva come educatori la ginnastica, la musica, ed Omero e che per indicare il mondo aveva inventato la parola κόσμος, poiché in esso vedeva soprattutto il senso dell'ordine e della bellezza, trattava la filosofia non propriamente come scienza (astratte ricerche scientifiche sono sempre state subordinate ad uno scopo ultimo di tipo metafisico), ma come cammino per procurare una immagine del mondo che gli permettesse di riconoscere la propria posizione nel tutto e come occasione per realizzare la propria gioia per la forma. Sarebbe errato presentare il pensiero greco, nato sotto un cielo libero, in un assolato paesaggio meridionale, da una vita serena e lievemente animata, come più profondo del nostro appunto a causa di tale singolare affinità all'arte. Per l'elleno dell'epoca classica la filosofia è arte figurativa, architettonica dei pensieri. La forza plastica degli elleni, la loro capacità di sottoporre tutto quanto veniva appreso e ciò che veniva autonomamente prodotto ad uno stile unitario, è immensa. Appunto da tale sensibilità per la forma scaturisce la tendenza a concepire i sistemi filosofici come opere d'arte.

Fra i presocratici Eraclito è l'artista più significativo. Ne è testimonianza non solo il pathos intenso e policromo dello stile, ma anche la geniale plasticità delle rappresentazioni. Egli *vede* le sue idee, non le calcola. Il loro carattere intuitivo — cui è estranea [12] ogni dialettica simile a quella che sorregge soprattutto l'opposto sistema parmenideo — è sostenuto da esempi scelti sempre felicemente (come quello dell'arco e della lira, quello del κυκεὼν), in cui tenta di rendere l'immagine di qualcosa di tangi-

[12] Cfr. Fr. 81, dove egli chiama il metodo retorico κοπίδων ἀρχηγός, « Iniziatore della schiera di coloro che ingannano con le loro chiacchiere ».

bile che si trova di fronte agli occhi. Talvolta non rimaneva altro mezzo di comunicazione, visto che dalla sua problematica risultavano difficoltà di espressione linguistica non sempre superabili, nonostante uno sforzo di pensiero che raramente trova uguali nella filosofia antica. Le sue idee fondamentali stanno in piena contraddizione con ciò che appare e con il pensiero comune e richiedono una notevole quantità di capacità di astrazione per essere individuate. Ad una inesorabile coerenza ed alla saldezza dello sguardo nell'ambito della ricerca, egli deve l'interna unità del suo sistema, probabilmente in seguito mai più raggiunta. Tale sistema si concentra con estrema facilità su un pensiero ed è in pari tempo inafferrabile nei dettagli della sua logica immanente.

Eraclito può essere definito realista sebbene sia facile prenderlo per il contrario. Ogni concetto che sembra far pensare ad intenti simbolici, ad un più attento esame è riconducibile ad una causa reale. Possiede uno sguardo assolutamente naturale per ciò che è concretamente presente[13] e, spesso, considerevole finezza nel distinguere[14]. Ma non sconfessa mai il suo essere aristocratico; il suo pensiero possiede un autentico stile imperiale, un metodo[15], anche per questo periodo, molto sommario nei particolari. Per lui sono degne di riflessione solo idee grandi e fondamentali, mentre nutre una spiccata avversione nei confronti della vera e propria ricerca scientifica dei dettagli. Possiede una visione specifica, rigorosamente determinata di come si debba pensare. Non si deve voler saper tutto, ma solo ciò che è grandioso e di valore: occorre scegliere poco ma, questo, penetrarlo. Vuole profondità, contenuto intrinseco, chiarezza, non la totalità del sapere. Di quì la sua polemica: πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει. Ἡσίοδον γὰρ ἂν
a) ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην αὖτίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον (Fr. 40). Μαθίη è il mero prendere atto delle cose. La raccolta di fatti senza visione di insieme e comprensione gli è odiosa. Non

condottiero al massacro. (Probabilmente contro Pitagora, cfr. Anm. zu Byw. Fr. 138).

I [13] Fr. 55: Ὅσων ὄψις ἀκοὴ μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω.

[14] Un esempio: Οὐ γὰρ φρονέουσι (considerare attraverso la riflessione) τοιαῦτα οἱ πολλοί, ὁκοίοις ἐγκυρεῦσιν, οὐδὲ μαθόντες (percepire sensibilmente),
II γινώσκουσιν (concepire), ἑωυτοῖσι δὲ δοκέουσι (avere la sensazione di aver capito).

[15] Per l'impatto di tale metodo su filosofi successivi un po' pedanti cfr. Diog.
III Laert. IX, 8 Σαφῶς δὲ οὐδὲν ἐκτίθεται.

a) « Sapere molte cose non insegna ad avere intelligenza: l'avrebbe altrimenti insegnato ad Esiodo, a Pitagora e poi a Senofane e ad Ecateo ».

I « Preferisco quelle cose di cui c'è vista, udito ed esperienza » - II « la maggior parte degli uomini non intendono tali cose, quanti in esse si imbattono, e neppure apprendendole le conoscono, pur se ad essi sembra » - III « Non esprime niente chiaramente ».

che si debba saper poco: χρὴ γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἵστορας φιλοσό-
a) φους ἄνδρας εἶναι καθ' Ι' 'Η. (Fr. 35.) 'Ιστορίη è l'osservazione critica che arriva in profondità (non la conoscenza che deriva dai libri: Gomperez a.a.O. 1002 F. e seg. "Ιστωρ, testimone critico, in Omero arbitro. Cfr. Porfirio de abst. II, 49: "Ιστωρ γὰρ
b) πολλῶν ὁ ὄντως φιλόσοφος).

Una "filosofia scientifica" su tali fondamenta non sorgerà mai. Qui occorre però distinguere le questioni che giacciono al di fuori del fulcro del sistema e la sua stessa idea fondamentale; questa è davvero sviluppata in modo esauriente e neppure si può paragonare la logica che guida i suoi concetti ad una esposizione asistematica. Lo scritto è una raccolta di aforismi, come insegnano una osservazione di Teofrasto e gli stessi frammenti. Eraclito non ha tentato di operare, nel senso più modesto della parola, didatticamente, per non parlare poi del tentativo di avere effetti popolari, il che è dimostrato dal suo aver assunto uno stile assolutamente privo di riguardo nei confronti di una facile comunicazione e corrisponde compiutamente alla sua visione del mondo piena di disprezzo per l'umanità.

A. IL MOVIMENTO PURO

I. Prima formulazione: Πάντα ῥεῖ

1. *Il cosmo come processo energetico*

L'idea fondamentale su cui Eraclito basò la sua intuizione del mondo è già interamente contenuta nel famoso πάντα ῥεῖ. Il mero concetto dello scorrere (del mutamento) è però troppo indeterminato per far riconoscere le più fini e profonde sfumature di tale idea, il cui valore non sta nell'affermare — cosa di cui nessuno dubita — la semplice diversità degli stati successivi del mondo visibile e tangibile. Fin dall'inizio bisogna dare rilievo all'importante distinzione fra il corso dell'accadere cosmico, l'intimo carattere di quest'ultimo, dichiarato inaccessibile alla nostra percezione, e lo spettacolo offerto dal mondo delle cose, che dobbiamo conseguentemente concepire come fenomeno di tale accadere e suo effetto sui sensi. Se tale distinzione kantiana — in realtà indubbiamente contenuta nella dottrina eraclitea quantunque nei frammenti non appaia distinta in linea di principio — viene posta a base dell'interpretazione, si evita uno dei più frequenti

a) « È necessario infatti, secondo Eraclito, che coloro che amano la sapienza [i filosofi] siano certamente esperti di molte cose » - *b*) « Il filosofo è realmente testimone di tutte le cose ».

errori di giudizio nei confronti del pensiero di Eraclito.

Se si vuole ricondurre l'accadere naturale agli elementi più originari, il concetto di mutamento rimane ancora suscettibile di molteplici interpretazioni. Assunto un sostrato con l'unica determinazione della permanenza, il mutamento appare come il modo in cui il permanente esiste in ogni momento. Kant, a partire da tale cauto ed inattacabile punto di vista, definì una tautologia la proposizione secondo la quale la sostanza permane. «Questa permanenza è difatti la sola ragione per cui applichiamo la categoria di sostanza al mondo dei fenomeni: si sarebbe dovuto dimostrare che in tutti i fenomeni vi è qualcosa di permanente in cui il mutevole non è altro se non la determinazione della esistenza di questo permanente» [16]. Per arrivare ad una rappresentazione intuitiva più semplice, di solito, si aggiunge a quella caratteristica del sostrato il riempimento dello spazio, l'impenetrabilità e la persistenza qualitativa, così ottenendo il concetto di materia (corporeamente pensata), il cui mutamento è di nuovo intellegibile solo come mutamento spaziale. Questo concetto democriteo di spostamento di parti di massa (περιφορά), presente anche nella moderna scienza della natura, non si trova nel πάντα ῥεῖ. È possibile lasciar cadere il concetto di un substrato in generale, sia come elemento permanente nella variazione dei fenomeni (fisicamente descrivibile quale rapporto invariabile delle forze che agiscono su un corpo con le accelerazioni che ne derivano), sia come materia in senso proprio, col ché il concetto di mutamento (di divenire, di fluire) riceve un nuovo e più ricco contenuto.

I più universali concetti fondamentali, indispensabili per l'illustrazione schematica, cui tende ogni uomo pensante, dei processi naturali, sono soggetti, nel corso dei secoli, ad uno sviluppo determinato dal punto di vista volta a volta assunto dalla scienza. Ne segue che essi soddisfano perfettamente solo il pensiero di una determinata epoca; le sono così necessari che non è possibile, senza difficoltà, liberarsi dalla loro influenza per comprendere rettamente i concetti diversamente strutturati di un'epoca precedente (in tal caso quelli d'Eraclito). Quando Platone, nel Filebo, spiega il mondo dei fenomeni come prodotto dello spazio vuoto (τὸ
a) *b*) μὴ ὄν, ἄπειρον) e della forma matematica (πέρας), noi difficilmente possiamo riuscire a formarci una rappresentazione corrispondente a tali concetti.

[16] *Krit. d.r. Vernunft* (Kehrbach), p. 177.

a) il non essente, l'illimitato - *b*) il limite.

Ora, la maggior parte dei tentativi di capire gli specifici ragionamenti di Eraclito sono influenzati dall'intuizione che è propria — e certo non solo come «ipotesi di lavoro» (Ostwald) — della moderna scienza della natura e di molti filosofi a partire da Hobbes, la quale scienza — in seguito ad inveterata abitudine mentale, quasi con necessità — scompone ciò che è dato nell'intuizione in una componente attiva ed in una passiva. Quì vengono quindi distinte due grandezze: la materia ed una energia autonoma, distinta dalla prima, il cui oggetto è appunto la materia. Il secondo di questi due concetti, sconosciuto alla filosofia greca, è da intendersi in modo assolutamente sostanziale. Il bisogno di rappresentare un portatore di tale energia al quale essa risulti connessa è perciò così forte che la moderna teoria ondulatoria della luce, pur espungendo in linea di principio la nozione di materia, ha finito con l'assumere un secondo tipo di materia, l'etere, solo perché non ci si poteva immaginare una grandezza con tali caratteristiche priva di portatore. (Lord Kelvin ha dimostrato che tale ipotetico etere, dotato delle proprietà che il movimento ondulatorio dei raggi luminosi lascerebbe supporre, non può esistere).

Un portatore corporeo del movimento non è necessario alla rappresentazione dell'*agire nello spazio*, della "realtà". In questo la teoria energetica proposta da Mach ed Ostwald è molto più vicina alle idee di Eraclito. Dopo che già i filosofi critici del 18° secolo ebbero interpretato gli oggetti come complessi ordinati di sensazioni, con ciò dimostrando impossibile ed erronea la meta ultima di quasi tutta la ricerca filosofica, la conoscenza delle cose in sé, non si poté più intendere materialmente la sostanza. L'energetica, almeno per la nozione di materia, riconosce tale critica e definisce la natura quale somma di energie (dove però tale concetto è nuovamente inteso in modo assolutamente sostanziale). Noi otteniamo la conoscenza del mondo esterno solo dal fatto che i nostri organi di senso vengono stimolati in un certo modo dagli oggetti di quest'ultimo, così attribuiamo la modalità e la forza di tali stimoli alle "proprietà" della materia. Se però togliamo agli oggetti quelle proprietà, non rimane nulla che resti accessibile alle nostre esperienze e la materia, nel tentativo di essere pensata per sé, scompare (Ostwald, Chem. Energie, 2° Ed., p. 5). Tale avvicinamento dell'energetica ad Eraclito è importante poiché rende possibile, per la prima volta, portare i suoi pensieri ad una forma moderna e scientifica. Ciò che è presente nello spazio è esclusivamente energia: «Se immaginiamo la materia senza i diversi tipi di energia, non rimane nulla, neppure lo spazio che essa occupava. Perciò la materia non è niente altro che un gruppo

spazialmente ordinato di diverse energie e tutto quello che volessimo dire di lei lo diremmo di tali energie» (Ostwald, Uberwind. d. wissensch. Materialismus, p. 28). A questa sostanza è però nuovamente applicabile la già menzionata determinzione kantiana secondo la quale essa stessa permane (la legge di Y. R. Mayer) e cambia solo il suo modo di esistere (le "forme" d'energia, luce, calore, elettricità).

L'intuizione greca è sin dall'inizio un'altra. Il concetto di forza, sconosciuto ai greci, appare solo con Galilei. Noi distinguiamo tra movimento ed energia. Il movimento (un concetto relativo) presuppone solo un mosso e nient'altro. L'energia (la causa sostanzialmente rappresentata del movimento) è, essa stessa, una seconda grandezza accanto al mosso, anche se quest'ultimo deve essere di nuovo pensato come insieme di energie. Noi diciamo: «la forza agisce in un punto». Al contrario il monismo greco conosce solo cause immanenti ed ideali del movimento (ἀνάγκη, a) φιλία καὶ νεῖκος, λόγος, τύχη); gli atomi di Democrito si muovono grazie alla τύχη; l'atto del movimento è proprio della loro natura. Essi non hanno bisogno di una energia agente. Quindi, per il monismo greco, ciò che è presente nello spazio (al meglio indicato da Parmenide con τὸ πλέον, ciò che colma lo spazio), in quanto sostanza unica ed indecomponibile, diventa tutt'altra grandezza. Ebbene è questo il concetto di sostanza negato ad Eraclito.

Il primo problema della filosofia greca, rispetto alla quale il mito aveva lasciato un vuoto, senza fornire ulteriori orientamenti, è quello della "origine" delle cose. Il Caos che stà all'inizio del mondo, che un greco avrebbe definito come massa qualitativamente indeterminabile, senza un movimento regolare, fece sorgere b) l'idea di una materia originaria. L'ἀρχή è una materia. Secondo Talete ed Anassimandro il mondo consiste di metamorfosi qualitative della materia presente all'origine. L'importanza di Anassimandro stà nell'avere escluso le qualità sensibili dalla determina- c) zione di tale materia. L'ἄπειρον, pensato come ἀρχή, è qualcosa di completamente sottratto alla percezione che solo agendo specificamente sui sensi rende possibile la formazione delle qualità e quindi delle cose. In questo caso viene ancora pur sempre assunto un fondo, pensato corporeamente, delle sensazioni. Lo scetticismo assoluto nei confronti del concetto di sostanza è arduo. Parmenide osservò a ragione che tutto il pensiero si riferisce ad un essere, che tutto ciò che è pensato riceve, in quel preciso momento, la proprietà della sostanzialità.

Poiché il pensiero greco non conosce la separazione del mo-

a) necessità, amicizia e contesa, logos, caso - b) principio - c) l'illimitato.

vente dal mosso ed Eraclito sottolinea esplicitamente l'unità nell'accadere cosmico — il detto eracliteo ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ
a) b) ἑνὸς πάντα è a tal riguardo equivalente all' ἓν καὶ πᾶν di Senofane —, l'assunzione di un «divenire» puro, indiviso, continuo, che gli eleati negano [17], deve escludere in ogni senso il concetto di sostanza.

Nell'esposizione di tale idea sorgono le estreme difficoltà della rappresentazione linguistica; uno dei casi in cui notiamo come la lingua in quanto tale contenga principî filosofici. Tutta la nostra filosofia, osservò Lichtenberg, è la giustificazione dell'uso linguistico; «quindi insegniamo sempre la vera filosofia col linguaggio della falsa». Non possiamo in modo adeguato, esprimere linguisticamente la negazione dell'essere. Οὐδὲν μένει, πάντα
c) χωρεῖ: si avverte che i soggetti di queste frasi già contengono un essere relativo alla situazione descritta. Il linguaggio è filosofia eleatica.

Eraclito spiega le cose, essenzialmente, come mutamento, mutamento avente luogo in ogni senso: λέγει που Ἡ., ὅτι πάντα χωρεῖ
d) καὶ οὐδὲν μένει. (Plato, Cratyl. 402 A.). Platone divide (Theätet 181 B. e seg.) questa perfetta metamorfosi (μεταβολή nel Fr. 91, ἀνταμοιβή nel Fr. 90) in spaziale (περιφορά) e qualitativa (ἀλλοίωσις). Per ritrovare in questo concetto il rifiuto della nozione di sostanza bisogna tener fermo che per un greco nel mondo esterno c'è una sola grandezza reale. Eraclito non impiega mai (Teichmuller V. I p. 147) il concetto di sostanza, che pure, a partire dalla filosofia del suo tempo, avrebbe dovuto essergli familiare (ἀρχή, ἄπειρον). Ed ugualmente non conosce il concetto di spazio vuoto, facilmente derivabile dall'assunzione di una materia mossa. Egli tentò di trovare una espressione adeguata alla novità dei suoi pensieri. Nei frammenti: συνάψιες ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφε-
e) ρόμενον, συνᾶιδον διᾶιδον, καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα (Fr.
f) 10) e: γνώμην, ὁτέη ἐκυβέρνησε πάντα διά πάντων (Fr. 41 cfr.

[17] Senofane in Clem. Strom. V, 109 p. 714 P. (Diels. Frg. 26):
Ἀιεὶ δ' ἓν, ταὐτῶι μίμνει κινούμενος οὐδὲν
I οὐδὲ μετέρχεσθαί μιν ἐπιπρέπει ἄλλοτε ἄλληι.

a) Tratto dalla parte finale del Fr. 10: « Da tutte le cose l'uno e dall'uno tutte le cose » - b) « Uno e tutto » - c) « Nessuna cosa sta ferma, tutto è in movimento » - d) « Dice Eraclito che tutte le cose sono in movimento e niente sta fermo » - e) « Congiungimenti sono intero non intero, concorde discorde, armonico disarmonico, e da tutte le cose l'uno e da l'uno tutte le cose » - f) « Un'unica cosa è la saggezza, comprendere la ragione per cui tutto è governato da tutto ».

I È il Fr. 26 nella raccolta del Diels: « Sempre nell'identico luogo permane senza muoversi per nulla, né gli si addice recarsi or qui or là ».

Pseudo-Linus 13 Mullach: κατ' ἔριν συνάπαντα κυβερνᾶται διὰ
a) παντός) si scorge senza dubbio il tentativo di una formula energetica per esprimere il puro agire, non connesso a materia, nello spazio.

Tale azione è sottratta alla percezione dei sensi. Ciò che noi vediamo e sentiamo è sempre un essente, uno stato permanente:
b) θάνατός (essente, immobile) ἐστιν, ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν (Fr. 21). I sensi ingannano: questa convinzione lo rese scettico di fronte al conoscere. Il fondo del mondo corporeo che ci circonda, il "divenire", che agisce nello spazio, non è conoscibile. Eraclito parla di un'armonia invisibile di contro a quella visibile nel mondo dei
c) fenomeni (ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων Fr. 54). Il frammento 123 dice il medesimo: φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ, la natura suole esser celata [18]. In natura l'essenza più profonda non è certo conoscibile, occorre solo interpretare l'impressione dei sensi. L'apparire del processo energetico è oltretutto per noi una serie eterogenea di fenomeni ὁ θεὸς ... (= φύσις, κόσμος) ἀλλοιοῦται δὲ ὅκωσπερ ⟨πῦρ⟩, ὁπόταν συμμιγῆι θυώμασιν, ὀνομάζεται καθ' ἡδο-
d) νὴν ἑκάστου (Fr. 67).

Da tale teoria segue necessariamente che il divenire, lo scor-
e) rere deve essere continuo: ὁ κυκεὼν διίσταται ⟨μὴ⟩ κινούμενος (Fr. 125). L'immagine del κυκεὼν è un esempio della maestria con cui Eraclito sà dare alle idee felicissima vivacità (Nietzsche fà notare quanto risulti indovinato il termine "realtà"). L'equilibrio dell'antagonismo dell'agire sarebbe l'eterna quiete. Per l'esistenza del cosmo è necessario che le differenti tensioni si confrontino, resistano e si commisurino l'un l'altra incessantemente; la quiete non può sopraggiungere neppure per un attimo, nello spazio un minimo di squilibrio deve essere continuamente presente [19]. Dobbiamo pensare l'agire eterno come crescita e decrescita delle tensioni (opposti). Il Fr. 91 rappresenta appunto il tentativo di esprimere tutto questo: ἀλλ' ὀξύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς σκίδνησι
f) καὶ πάλιν συνάγει καὶ πρόσεισι καὶ ἄπεισι. Come pregnante versione di tali concetti si trovano anche le espressioni, quasi equivalenti, συμφερόμενον διαφερόμενον (nel Fr. 10: συνάψιες ὅλα καὶ οὐχ

[18] Non φιλεῖ: ama rimaner celata. La parola non deve suonare in modo così personale. Cfr. φιλεῖ nel Fr. 87 secondo il Diels: un uomo vacuo è solito irrigidirsi presso ogni parola.

[19] Il medesimo significaco possiede la dottrina dell'entropia, uno dei fondamenti della moderna fisica teorica.

a) « Tutte le cose assieme sono governate dal contrasto » - *b*) « Morte è quanto vediamo stando svegli, sonno quanto vediamo dormendo » - *c*) « L'armonia nascosta vale più di quella che appare » - *d*) « Il Dio è giorno notte, inverno estate, guerra pace, sazietà fame, e muta come il (fuoco), quando si mescola ai profumi e prende nome dall'aroma di ognuno di essi » - *e*) « Anche il ciceone si scompone se non è agitato » - *f*) Il frammento per intero recita: « Nello stesso fiume non è possibile scendere due volte secondo Eraclito, né toccare due volte una sostanza mortale nello stesso stato. Ma per l'impeto e la velocità del mutamento si allenta e di nuovo si raccoglie, si avvicina e si allontana ». Spengler cita la seconda parte del frammento, di cui è certamente eracliteo solo l'ultimo periodo.

a) ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾷδον διᾷδον κτλ. Plato Soph.
b) 242 e: διαφερόμενον ἀεὶ ξυμφέρεται. Luc. vit. auct. 14: αἰὼν παῖς
c) ἐστι παίζων πασσεύων συνδιαφερόμενος. Plato Symp. 187 A: τὸ ἓν
d) γὰρ φησι διαφερόμενον αὐτὸ αὑτῷ ξυμφέρεσθαι.) e ὁδὸς ἄνω κάτω
e) (nel Fr. 60: ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡυτή. Diog. Laert. IX, 8:
f) καλεῖσθαι μεταβολὴν [cfr. Fr. 91] ὁδὸν ἄνω κάτω). Tali imma-
gini, secondo le quali l'agire nello spazio, quindi l'incremento
ed il decremento di tensioni opposte, si verifica nella ininterrot-
ta presenza di una tendenza all'equilibrio, l'energetica le cono-
sce come legge di Helm: «ogni forma di energia possiede la
tendenza a passare dai luoghi in cui è presente una maggiore
intensità, ai luoghi in cui l'intensità è minore» (Helm, Lehre von
der Energie, p. 59 e seg.). La differenza è solo nel modo di
rappresentare asostanziale di Eraclito. Il tentativo di dare alla
considerazione astratta una forma gradita ed accessibile all'occhio
— propensione cui Eraclito cede molto facilmente e con estremo
piacere — porta infine alla rappresentazione di un movimento
ondulare (è infatti l'unica rappresentazione, facilmente afferrabile
dallo sguardo, d'un movimento legato al luogo). Lo ionico, con la
vista quotidianamente rivolta al mare, doveva sapere quanto l'ir-
requietezza di una desiderata e mai raggiunta conciliazione si ri-
specchiasse nel suo movimento, dalla leggera arcuazione della
linea sino alla estrema sinuosità dei treni d'onde. In questo
senso, per metà astrazione e per metà intuizione artistica, si può
ben comprendere la παλίντροπος ἁρμονίη κόσμου, ὅκωσπερ τόξου
g) καὶ λύρης (Fr. 51) [20]. Il profilo dei più antichi archi greci è uguale
a quello della lira (Arist. Rhet. III, 11 p. 1412 b 35: τόξον
h) φόρμιγξ ἄχορδος), una curva proporzionatamente arcuata i cui estre-
mi si avvicinano. Per approssimarsi alla rappresentazione eraclitea
delle linee degli opposti in cerca di equilibrio si potrebbe pensare
all'arsi ed alla tesi della metrica ed alla linea tonale della melodia,
evitando così l'errore di ipotizzare particelle in vibrazione. Tale im-
magine vale nell'intero orizzonte cosmologico: τὸ ἓν γάρ φησι
διαφερόμενον αὐτὸ αὑτῷ ξυμφέρεσθαι ὥσπερ ἁρμονίαν τόξου καὶ
i) λύρας (Plato Symp. 187 A). Un paragone permette di rilevare per-
fettamente il significato di tali idee: ἣν (ἀνάγκην) εἱμαρμένην οἱ

[20] Che fu intesa per lo più simbolicamente da Lassalle (I p. 114) come simbolo del culto apollineo, da Pfleiderer (p. 90) e Schäfer (p. 76) come simbolo di una vita serena e della morte, il tutto troppo sentimentale per Eraclito; fu al contrario intesa come immagine del processo cosmico da Bernays (Ges. Abh. I p. 41) e da Zeller (I p. 548).

a) « Congiungimenti sono intero non intero, concorde discorde, armonico disarmonico » - *b*) « Separandosi sempre si ricongiunge » - *c*) « Il tempo è un fanciullo che gioca spostando i dadi allo stesso tempo in sé discordante - *d*) « L'uomo, dice infatti, in sé disgiungendosi, a se stesso si raccorda » - *e*) « Una e la stessa è la via all'in su e la via all'in giù » - *f*) « Si chiama mutamento il cammino in su ed il cammino in giù » - *g*) L'intero frammento recita: « Non comprendono come, pur discordando in se stesso, è concorde: armonia contrastante, come quella dell'arco e della lira ». Spengler ne riporta solo la seconda parte - *h*) « L'arco, cetra senza armonia » - *i*) « L'uno, dice infatti, disgiungendosi in sé, a se stesso si raccorda, come armonia di arco e di lira ».

πολλοὶ καλοῦσιν, Ἐμπεδοκλῆς δὲ φιλίαν ὁμοῦ καὶ νεῖκος· Ἡ. δε
a) παλίντροπον ἁρμονίην κόσμου ὄκωσπερ λύρας καὶ τόξου (Plut. de anim. procr. 27 p. 1026). Se ci si ricorda cos'è, nell'immaginazione di un greco, l' εἱμαρμένη, il possente destino, ovunque ed incondizionatamente dominante, si comprenderà anche il senso dell'armonia eraclitea (avente il medesimo significato del λόγος o del νόμος).

Tutti questi tentativi di ottenere una nuova intuizione dell'accadere sorgono dalla negazione dell'essere permanente. Non si comprende tutto nel fluire — "tutto" sarebbe ancora un essere — il fondo dell'apparire è piuttosto da pensare come puro agire; se si vuole, come somma di tensioni.

2. *Il fuoco*

Eraclito nomina il fuoco in modo tale da costringerci a pensarlo come essere, come stato; anche per lui ci sono quindi nel mondo dei fenomeni una serie di stati — essenzialmente coincidenti con stati di aggregazione — che in tale sistema, ove il concetto di sostanza viene rifiutato, richiedono un chiarimento. Il fatto che in natura si diano apparentemente stati di quiete (a partire dai quali sorge l'ipotesi di sostanze permanenti), non può essere contestato. Eraclito vi accenna (ϑάνατός ἐστιν, ὁκόσα
b) ἐγερϑέντες ὁρέομεν. Fr. 21) e l'attribuisce all'inganno dei sensi. All'occhio è vietato vedere il divenire, lo scorrere (Fr. 54 e 123. Vedi p. 132). Esso appare all'uomo nelle molteplici e tipiche forme
c) del fenomeno sensibile (γῆ, πῦρ, ϑάλασσα, πρηστήρ; sono già gli elementi di Empedocle), fra loro alternantisi e d'esistenza transitoria. Quest'ultime hanno una realtà meramente soggettiva. Una volta si parlava di luce, calore, elettricità, come di forze naturali. Oggi, con intento simile, esse vengono qualificate come forme di energia, assumendo tacitamente di doverle considerare forme fenomeniche di una «energia in sè», causa inconoscibile dell'accadere. Così si immagina Eraclito il fuoco, il mare, la terra, la tempesta. Cose che solo apparentemente hanno l'essere e la durata di cui vorrebbero convincere lo spirito conoscitivo ma che, sottratte agli occhi, tutte, null'altro sono che eterno ed inquieto scorrere e divenire.

Con ciò è dato il concetto di fuoco: una forma fenomenica del processo cosmico, non ancora il suo significato. Eraclito deli-

a) « La necessità, che i più chiamano destino, per Empedocle è, insieme, amicizia e contesa. Eraclito (la chiama) contrastante armonia del cosmo, come quella dell'arco e della lira » - *b*) L'intero frammento recita: « Morte è quanto vediamo stando svegli, sonno quanto vediamo dormendo » - *c*) terra, fuoco, mare, folgore.

nea tale fenomeno naturale, che in sé non dovrebbe possedere nulla più degli altri, in modo misterioso. A causa della sua enorme importanza si poté credere di aver trovato quì il punto fondamentale dell'intera dottrina; anche il concetto che vi è contenuto è stato esposto a molti equivoci. L'interpretazione del fuoco solo come simbolo del mutamento [21] può dirsi scartata; in Eraclito non si cerca più una simbolica occultante. Ma è incomprensibile come, a partire da Aristotele, sia divenuta usuale la rappresentazione e designazione del fuoco come ἀρχή [22]. Quello di ἀρχή è un concetto del tutto specifico che, inseparabile da un insieme di assunzioni, può essere applicato solo in modo limitato. Gli ionici lo hanno elaborato ed esso include, se lo si vuole comprendere rettamente, un intero sistema. Esso contiene soprattutto il concetto di sviluppo e di riconversione in uno stato normale. La domanda degli ionici suonava: da dove si sono formate le cose? Si suppone una materia, temporalmente e fisicamente originaria (poiché ἀρχή significa entrambe le cose), che in Anassimandro, pur rimanendo se stessa, assume una serie di qualità. Nonostante la mutevolezza qualitativa l' ἀρχή possiede le note concettuali della materia. Per Anassimandro gi altri stati sorgono dall'aria, attraverso il cambiamento nello spazio (di volume) di tale materia
a) iniziale (πύκνωσις, μάνωσις), concezione questa che non contraddice quella democritea. Come è possibile mettere in relazione Eraclito a questo problema! Nessuno dei suoi frammenti è in rapporto con tale questione. È decisivo già il fatto che egli non sia a conoscenza di alcuna sostanza, e neppure dell'idea di sviluppo a partire da un normale stato originario. È impossibile nel contesto dei suoi pensieri interrogarsi sulla materia originaria. Il suo problema era: come si compie il processo cosmico? I presunti stati e le supposte materie sono in verità forme mutevoli dell'apparire di quest'ultimo: πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν
b) ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ (Fr. 31). Il fuoco non è consi-
c) d) derato materia bensì τροπή (ἀνταμοιβή nel Fr. 90). Il concetto è

[21] In tal senso è stato inteso soprattutto da Schleiermacher e dallo Zeller, il quale ultimo ritiene che Eraclito non sarebbe ancora stato capace di separare il simbolo dalla forma sensibile.

[22] Sympl. in Arist. Phys. 6 a: "Ιππασος καὶ Ἡρακλ. πῦρ ἐποιήσαντο τὴν
1 ἀρχήν. Zeller (I p. 541): «la materia in cui viene cercata la ragione e l'essenza di tutte le cose». Teichmüller (I p. 135) «la materia fondamentale» «come l'aria di Anassimene e l'acqua di Talete». Pfleiderer (p. 119 e seg.) «il concreto secondario alle idee metafisiche». Anche Gomperz, Lassalle, Heinze (*Lehre vom Logos* p. 4) definiscono il fuoco come materia.

a) condensazione, rarefazione - *b)* « Cangiamenti del fuoco: innanzitutto mare. e del mare una metà terra e l'altra metà soffio infuocato » - *c)* metamorfosi *d)* mutamento scambievole.

---

1 « Ippaso ed Eraclito fanno del fuoco l'origine ».

prezioso. Τροπή ed ἀρχή sono radicalmente opposte; l' ἀρχή è una sostanza, qualcosa che consiste e permane in sé, la τροπή è metamorfosi, forma. Come ἀρχή occorre sempre assumere solo una delle materie esistenti che, per qualche motivo, esiste in modo originario; le altre son dipendenti da quest'ultima. Τροπή è in egual misura il fuoco ed ogni altro fenomeno. Bisogna appunto domandarsi se Anassimandro avrebbe potuto usare tale espressione.

Fra i diversi modi di apparire, tutti con eguale diritto, Eraclito pone il fuoco al centro. La ragione della scelta deve essere cercata nel carattere artistico più che scientifico del suo pensiero. Qui lo ha guidato quella stessa sensibilità che, in ogni tempo, ha reso il fuoco ed il sole oggetti di venerazione religiosa. Il più misterioso, nobile e puro di tutti i fenomeni naturali, appariva qualcosa di sacro agli uomini di epoche remote ed Eraclito, natura piena di timore reverenziale ed altamente recettiva all'effetto estetico, non si sottrasse a tale impressione. Nel fuoco vide raffi-
a) gurata, in modo purissimo, l'irriquietezza (πῦρ ἀείζωον). Esso appagava la sua propensione verso ciò che è vitale. Il fuoco è la più terribile e potente delle forze elementari, quella che davvero domina la natura. Per questo l'amava (τὰ δὲ πάντα οἰακίζει κεραυ-
b) c) νός Fr. 64. Πάντα γὰρ τὸ πῦρ ἐπελθὸν κρινεῖ καὶ καταλήψεται Fr. 66). Non c'è una ragione scientifica per la preferenza accordatagli e non è neppure probabile che egli volesse o potesse appoggiarsi a tale ragione. La forma visibile del movimento cosmico muta incessantemente. Il fuoco, in quanto una delle forme (τροπαί) possibili non è, per quanto la più bella e nobile, la più importante od originaria dal punto di vista fisico, come la materia, l' ἀρχή, può esserlo. È forma fenomenica come ogni altra, effimera come ogni altra: πυρός τε ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἁπάντων ὅκωσπερ
d) χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός (Fr. 90). Le τροπαί son pensate in continuo reciproco avvicendamento e questo costituisce una parte della loro essenza. Eraclito ha trovato una felice espressione per questa alternanza di fenomeni d'uguale valore: ζῆι πῦρ τὸν ἀέρος θάνατον καὶ ἀὴρ ζῆι τὸν πυρὸς θάνατον, ὕδωρ ζῆι τὸν γῆς
e) θάνατον, γῆ τὸν ὕδατος (Fr. 76). Ciò che qui si intende esprimere è da comprendere nel seguente modo: il predominio momentaneo di una forma già comporta l'aumento di potenza di un'altra, la quale infine raggiunge un grado tale da dover produrre l'avvicendamento. Il fuoco a riguardo — come detto, esteticamente, non fi-

a) « Fuoco sempre vivo » - *b)* « Il fulmine governa ogni cosa » - *c)* « Il fuoco, sopraggiungendo, giudicherà e condannerà tutte le cose » - *d)* « Mutamento scambievole di tutte le cose col fuoco e del fuoco con tutte le cose, allo stesso modo dell'oro con tutte le cose e di tutte le cose con l'oro » - *e)* « Il fuoco vive la morte dell'aria e l'aria vive la morte del fuoco, l'acqua vive la morte della terra e la terra la morte dell'acqua ».

sicamente — è la più perfetta delle forme pensabili. «Per Eraclito c'è una graduazione cosmica negli elementi che si determina a seconda della loro distanza dalla vivacità del fuoco, che appunto attinge da sé stesso la propria vitalità» (E. Rhode, Psyche II p. 146). Il cosmo, l'immenso ordinamento del corso di ogni accadere, è veramente in un certo senso identico al fuoco (κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ανθρώπων ἐποίησε, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον
a) μέτρα Fr. 30). Per Eraclito la forma più sublime, più pura e nobile è adeguata e concretamente conforme al tutto, alla natura sublime. Il cosmo è perciò nel suo stato di perfezione solo quando il mutamento ha assunto la forma del fuoco, uno stato che ritorna regolarmente nel corso del tempo. (Fr. 30,66). Tutte le altre forme (la solida, la liquida, la gassosa), in confronto alla bellezza e potenza di questa, appaiono inferiori. (A ciò mirano le parole
b) χρησμοσύνη e κόρος (Fr. 65). Teichmüller [I p. 136 e seg.] vede qui a ragione una traccia, una diversa specie, di quell'idea greca che poi si sviluppò nell'entelechia aristotelica, nel passaggio dal potenziale all'attuale).

3. Πάντα ῥεῖ *come principio formale della natura organica*

Passiamo allora all'altro ambito d'applicazione del principio del movimento eracliteo, a quello che potremmo dire ambito esterno, alle visibili, tangibili trasformazioni della natura che ci circonda. Il concetto fondamentale contenuto nella formula Πάντα ῥεῖ si presenta come principio formale d'ogni tipo di vita ed accadere. Dobbiamo distinguere tra il fondo inconoscibile delle cose — l'autentico divenire ed agire — e la sua apparenza esterna come mondo dei sensi. L'applicazione del πάντα ῥεῖ a quest'ultimo ambito è facilmente comprensibile e da tutti riconosciuto.

Invisibile è solo l'irrequietezza del processo energetico (così come lo sono le onde eteree della luce); le trasformazioni del mondo fenomenico sono sotto gli occhi di tutti, esse producono quella che viene popolarmente detta "vita della natura". La seconda distinzione è più importante. L'accadere naturale manca di regolarità, di una rigorosa regola permanente. Nella crescita di una pianta, nel gioco d'onde dei frangenti, nel corso degli eventi atmosferici, l'uomo non ha l'impressione della regolarità. Qui non si può parlare, in tutti i casi, di un mutamento uniforme e neppure d'un movimento continuo. Nell'ambito energetico il movi-

a) « Quest'ordine universale, che è lo stesso per tutti, non lo fece alcuno tra gli dei o tra gli uomini, ma sempre era è e sarà fuoco sempre vivente, che si accende e si spegne secondo giusta misura » - *b)* indigenza e sazietà.

mento segue invece di necessità, vi è tautologicamente implicito; qui esso è possibile, null'altro che la regola. Prima d'Eraclito, nessuno aveva notato qui una regola. L'apparenza insegna che a questa vita, a questo accadere, manca il ritmo. Perciò per lo sguardo artistico d'Eraclito l'armonia del fenomeno (che egli nondimeno accetta) vale meno di quell'altra armonia, solo rappresentata, che nasce dalla regolarità metrica (ἁρμονίη γὰρ ἀφανὴς φα-
a) νερῆς κρείττων Fr. 54).

Nessuno si sottrae alla metamorfosi in quanto tale, solo la sua legge è nascosta. Eppure essa c'è se la si sa trovare. Ed è la medesima di quella dell'eterno agire [23]. Questo è un pensiero grandioso. Eraclito riteneva che tale mutamento fosse impresso essenzialmente nella natura, in modo parimenti perfetto ed universale: ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δὶς τῶι αὐτῶι οὐδὲ θνητῆς
b) οὐσίας δὶς ἅπτεσθαι κατὰ ἕξιν (Fr. 91). Questa idea, in linea con una generale tendenza nei confronti di Eraclito, ha subito una interpretazione moralizzante che ne ha completamente distrutto il senso più semplice. Schuster la spiega così: «nessuna cosa al mondo si sottrae al declino finale» (p. 201) e Lassalle come pendant cita il verso: «tutto ciò che si genera merita di perire» (I p. 374). Ma così si disconosce proprio quanto v'è di più profondo in tale idea. Eraclito intende contraddire una concezione teleologica dell'essere [24]. Egli vede il "corso del mondo" eternamente uguale, senza inizio e senza fine: κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε
c) ἀνθρώπων ἐποίησε, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται κτλ. (Fr. 30). L'avvicendarsi dei fenomeni è sempre lo stesso e sempre si ripete. Tale immagine si condensa in una dottrina dell'eterno ritorno. Ogni tentativo di cimentarsi con un concetto di sviluppo, come già lo presenta (biologicamente) Anassimandro, qui manca completamente, ed altrettanto è da dire di qualsiasi impiego del concetto di causa. Per tale rappresentazione non c'è migliore immagine di quella scelta da Eraclito stesso: ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν
d) ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ (Fr. 12). Vediamo il corso del mondo come se stessimo sulla riva di un fiume; il fiume scorre incessantemente, sempre uguale, senza inizio e fine, senza causa e senza scopo. Possiamo afferrare l'accadere nel cosmo solo secondo la caratteristica in cui si mostra, non abbracciarlo nella sua interezza come evento.

La concezione eraclitea della vita è un notevole esempio di

[23] L'espressione ὁδὸς ἄνω κάτω si trova in rapporto al mondo dei fenomeni: μεταβολὴν ὁρᾷς σωμάτων καὶ γενέσεως ἀλλαγήν, ὁδὸν ἄνω καὶ κάτω, κατὰ
1 τὸν 'H. (Maxim. Tyr. XII, 4 p. 489).

[24] Teichmüller (I p. 137' crede di scoprire una certa teologia, senza però poterla dimostrare.

a) « L'armonia nascosta vale più di quella che appare » - *b*) « Nello stesso fiume non è possibile scendere due volte, né toccare due volte una sostanza mortale nello stesso stato » - *c*) Il frammento, riportato dallo Spengler solo in parte, recita per intero: « Quest'ordine universale, che è lo stesso per tutti, non lo fece alcuno tra gli dei o tra gli uomini, ma sempre era è e sarà fuoco sempre vivente, che si accende e si spegne secondo giusta misura » - *d*) « Acque sempre diverse scorrono per coloro che si immergono negli stessi fiumi ».

1 « Vedi il mutamento dei corpi e del processo generativo, il cammino in su ed il cammino in giù, secondo Eraclito ».

questa idea: ὁ τῆς γενέσεως ποταμὸς οὕτως ἐνδελεχῶς ῥέων οὔποτε
a) στήσεται [25]. Anziché un singolo essere vivente Eraclito assume come individuo l'intera sequenza di una specie, le cui fasi (la vita del singolo) sono solo momenti, periodi di una enorme e continua metamorfosi. Seguendo tale intuizione, più morfologica che fisiologica, bisogna pensare alla vita come alternanza di gioventù e vecchiaia, d'aumento e decremento di forza (Ἄνθρωπος, ὅκως ἐν εὐφόνῃ
b) φάος, ἅπτεται ἀποσβέννυται secondo Byw. fr. 77, nel Diels modificato e più esteso). Solo tale immagine chiarisce del tutto il senso di
c) ζῆν τὸν θάνατον. In un altro passo — γενόμενοι ζώειν ἐθέλουσι μόρους τ' ἔχειν. μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι καὶ παῖδας καταλείπουσι
d) μόρους γενέσθαι (Fr. 20) — la parola ἀναπαύεστθαι, il riposo tra due momenti di estrema attività vitale, è appunto fondamentale a sostegno di tale concezione.

Una conseguenza della costante trasformazione del mondo dei sensi è il dubbio nella conoscenza, da estendersi coerentemente anche all'uomo in quanto essere conoscente. Prima di Eraclito nessuno aveva visto un problema del genere ed è prova di grande energia di pensiero aver superato l'orgoglio che un'epoca, in cui per la prima volta sorgeva il pensiero filosofico, nel filosofare appunto soleva porre. Dai tratti di fondo di tale dottrina si sarebbe potuto sviluppare un completo agnosticismo — Protagora ha infatti realmente compiuto questo passo — ma Eraclito era troppo energico e positivamente radicato per poter propriamente invalidare la sua filosofia a causa d'una disposizione negativa; egli non poteva essere scettico e diffidente nelle questioni fondamentali (come vorrebbe Lassalle introducendo quella citazione dal Faust). La teoria della conoscenza non appartiene ai grandi problemi di Eraclito. Essa può essere considerata in questo contesto solo poiché porta alla luce in modo più evidente le grandi idee fondamentali, sollecitando la considerazione del carattere sempre inquieto, in trasformazione del mondo ed il superamento dell'apparen-
e) za. (Fr. 21: θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν: il mondo e-

[25] Plut. cons. ad Apoll. 10. (cfr. Bernays Rh. Mus. V. I p. 50). Le frasi precedenti contengono concetti eraclitei e dimostrano la suddetta interpretazione: ταὐτό τ' ἔνι ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ τὸ ἐγρηγορὸς καὶ τὸ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν: τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι κἀκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.... Οὕτω ἡ φύσις ἐκ τῆς αὐτῆς ὕλης πάλαι μὲν τοὺς προγόνους ἡμῶν ἀνέσχεν, εἶτα συγχέασ' αὐτοὺς ἐγέννησε τοὺς πατέρας, εἶτα ἡμᾶς, εἶτ' ἄλλους ἐπ' ἄλλοις ἀνακυκλήσει. καὶ ὁ τῆς γενέσεως ποταμὸς οὗτος
1 ἐνδελεχῶς ῥέων οὔποτε στήσεται.

a) « Il fiume dell'origine continuamente e perennemente scorrendo, non si fermerà mai » - *b*) « L'uomo, come luce nella notte, si accende e si spegne » - *c*) « Vivere la morte » - *d*) « Una volta nati desiderano vivere e avere il loro destino di morte — o piuttosto riposare — e lasciano figli, in modo che altri destini di morte si compiano » - *e*) L'intero frammento recita: « Morte è quanto vediamo stando svegli, sonno quanto vediamo dormendo ».

1 « Una ed una sola cosa in noi il vivo ed il morto, lo sveglio ed il dormiente, il giovane ed il vecchio: queste cose una volta scambiate sono quelle, e quelle scambiatesi sono queste... Così la natura automaticamente ha fatto sorgere dalla stessa materia i nostri avi, poi li ha mescolati, ha generato i padri poi noi, poi ha riportato gli uni nello stato degli altri. Ed il fiume dell'origine scorrendo non si fermerà mai ».

sterno è apparentemente in quiete. Arist. Metaph. I,6: ὡς αἰσθη-
a) τῶν ἀεὶ ῥεόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὔσης. Tale scetti-
cismo si rivolge solo contro una scienza che pone a fondamento
rapporti permanenti. Fr. 107: κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλ-
b) μοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων, cioè per uomini che riman-
gono fermi, acriticamente, alla mera percezione sensibile).

Tutte le opere della cultura, lo stato, la società, i costumi, le opinioni, sono prodotti della natura; esse soggiacciono, come le altre, alle medesime condizioni di esistenza, alla legge rigorosa secondo la quale niente permane e tutto si trasforma. È una delle più grandi scoperte di Eraclito aver notato l'intima affinità tra cultura e natura. Il contrasto e l'equilibrio di tensioni opposte ha per l'accadere energetico il medesimo significato che la guerra
c) possiede per l'esistenza umana (Fr. 8: πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι).
La guerra giustifica l'ordine gerarchico aristocratico che Eraclito amava. Non ci possono essere rapporti eterni e permanenti; dei e uomini, liberi e schiavi, sono sottoposti alla legge della trasformazione necessaria (Fr. 53). Eraclito sapeva bene che l'aristocrazia in Grecia sarebbe dovuta tramontare.

In tale caos di metamorfosi non possono darsi valori permanenti; questa è la conseguenza ultima di tale intuizione. Questo sapere, dal quale lo spirito si difende a lungo, venne appunto sostenuto con forza da Eraclito. Abbiamo di fronte a noi un sistema relativistico pensato fino in fondo. In effetti, ove non c'è stasi, ove non si dà un punto morto, i concetti dell'etica e dell'estetica possono esser applicati validamente solo al singolo e solo di caso in caso. Così è per la stima della bellezza corporea
(Fr. 82,83), del senno (ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος ὅκο-
d) σπερ παῖς πρὸς ἀνδρός (Fr. 79), del prezioso, del piacevole, del-
e) l'utile (ὄνους σύρματ' ἂν ἑλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν Fr. 9; Fr. 37,
58, 61, 110-111). Il valore e le proprietà delle cose stanno fra due estremi e possono essere impiegate solo soggettivamente.

II. Seconda formulazione: la lotta degli opposti

Abbiamo appreso il concetto del puro movimento nella versione del πάντα ῥεῖ. C'è ancora una seconda configurazione del medesimo pensiero, che si distingue solo per il diverso punto di vista dell'osservatore. Ci si può rappresentare l'intero processo di

a) « (Le dottrine eraclitee...) secondo le quali tutte quante le cose sensibili fluiscono continuamente e di esse non è possibile scienza » - *b)* « Occhi ed orecchie sono cattivi testimoni per gli uomini che hanno anime barbare » - *c)* Il frammento, di cui lo Spengler riporta la seconda parte, recita per intero: « L'opposto concorde e dai discordi bellissima armonia, e tutto accade secondo contesa » - *d)* « L'uomo ha fama di fanciullo di fronte alla divinità, così il bambino di fronte all'uomo » - *e)* « Gli asini sceglierebbero piuttosto lo strame che l'oro ».

ciò che accade come unità; si ha allora l'impressione del senza-inizio e del senza-fine, della mancanza di un punto morto e d'un punto di appoggio, si ha l'impressione del fluire in senso proprio. Possiamo poi considerare il medesimo processo riguardo alle sue singole fasi — contemporaneamente ed in successione — e paragonare gli stati singoli formanti le serie, secondo i loro rapporti reciproci. Tali frammenti di divenire, tratti fuori soggettivamente dal corso continuo dell'accadere (le cose, gli stati, le proprietà delle cose sono appunto tali), sono di specie diversa, si escludono e stanno in reciproca opposizione. In questo atto spirituale stà l'origine dell'opposizione; essa si genera dal confronto. L'opposizione può consistere solo nel rapporto di un fattore dato con un altro fattore ugualmente dato. Abbiamo visto come la proposizione πάντα ῥεῖ fosse soggetta ad un duplice impiego. Per la dottrina degli opposti vale appunto il medesimo.

Si afferma erroneamente che Eraclito avrebbe negato o dichiarato identici gli opposti (Lassalle II p. 266). Al contrario egli ha accentuato le opposizioni; Eraclito era un aristocratico che possedeva il «pathos della distanza» in estremo grado e non gli sarebbe mai venuto in mente di attenuare le differenze o di volerle contestare. Perciò non parla mai di identità degli opposti — un contradictio in adjecto — bensì dell'identità d'origine e del carattere relativo degli opposti. Non contesta l'opposizione, ma la sua realtà oggettiva.

Certamente Eraclito asserisce, per lo più in modo abbastanza vago e sviante, che due estremi sono il «medesimo»: ταὐτό τ' ἔνι
a) ζῶν καὶ τεθνηκός (Fr. 88), oppure: οὐδὲ σκότος οὐδὲ φῶς, οὐδὲ
b) πονηρὸν οὐδὲ ἀγαθὸν ἕτερόν φησιν εἶναι ὁ 'Η., ἀλλὰ ἓν καὶ τὸ αὐτό. (Hippol. ref. haer. IX, 10). Ed infine in una massima contro Esiodo afferma: ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν. ἔστι γὰρ
c) ἕν (Fr. 57). Ma, secondo le premesse prima esposte, deve trattarsi in ogni caso solo di un giudizio sulla forma dei fenomeni. Questi ultimi sono uguali in quanto momenti di un unico e medesimo corso, in quanto elementi in contrasto che parimenti consistono sulla base dell'eccitazione dei sensi, e che solo attraverso l'opposizione reciproca risaltano sull'infinità dell'accadere, cominciando così ad esistere per i sensi. In un ulteriore passo si afferma
d) οὐ ξυνιᾶσιν, ὅκως διαφερόμενον ἑωυτῷ ὁμολογέει (Fr. 51). Quest'ultima espressione è stata indubbiamente scelta di proposito

a) «La stessa cosa sono il vivente ed il morto» - *b)* «Eraclito dice che non c'è né buio né luce, né il malvagio né l'opposto buono ma una sola e medesima cosa» - *c)* Il frammento per intero recita: «Maestro dei più è Esiodo: credono infatti che questi conoscesse moltissime cose, lui che non sapeva neppure cosa fossero il giorno e la notte: sono infatti una unica cosa» - *d)* «Non comprendono come pur discordando in se stesso è concorde».

per la sua affinità con il λόγος, parola che in questa dottrina
indica l'ordine compiuto e regolare. Ὁμολογεῖν deve essere quin-
di tradotto: concordare secondo la forma, secondo il rapporto. Le
massime riportate sono da intendere in tal senso. Si tratta solo di
identità della forma. La proposizione secondo la quale bene e
male sono il medesimo (Fr. 58 da Arst. Top. VIII, 5, 159 b 30:
a) ἀγαθὸν καὶ κακὸν εἶναι ταὐτόν) non deve essere quindi intesa
nietzschanamente. C'è una esposizione ancora più precisa di tale
pensiero: ὡς Ἡ. τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακὸν εἰς ταὐτὸ λέγειν συνιέναι
b) δίκην τόξου καὶ λύρας (Sympl. in Phys. fol. 11 a). Qui appare
nuovamente la nota immagine in cui viene eccellentemente rappre-
sentato l'antagonismo del divenire. Non bisogna disconoscere l'in-
tenzione eraclitea: le realtà opposte sono identiche in quanto cia-
scuna è presente rispetto all'altra, a causa dell'esistenza dell'altra.
In tale reciproca dipendenza esse sono uguali. Il concetto è evidente
nel seguente aforisma: ταὐτό τ' ἔνι ζῶν καὶ τεθνηκός, καὶ τὸ ἐγρη-
γορὸς καὶ καθεῦδον, καὶ νέον καὶ γηραιόν. τάδε γὰρ μεταπεσόντα
c) ἐκεῖνά ἐστι κἀκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα (Fr. 88). Il rove-
ciamento nel contrario è possibile solo sotto la condizione di carat-
teristiche perfettamente uguali. Noi sentiamo l'opposizione in tut-
ta la sua forza ed Eraclito era ben lungi dal volerlo mettere in
dubbio; per noi gli opposti sono quanto v'è di massimamente esi-
stente. Ma essi non sono nulla di in sé e per sé consistente, nul-
la di permanente, soprattutto nulla che possa essere senza il suo
contrario.

È certo gran prova di capacità di giudizio da parte di Eraclito
aver capito rettamente, malgrado l'opinione popolare ed il potente
ed ingannevole verdetto dei sensi, il fenomeno dell'opposizione. I
valori opposti sorgono solo perché noi li commisuriamo. Le molte
antitesi caratterizzanti lo stile eracliteo devono solo dar corpo a
quello che è il suo concetto centrale. Dall'origine soggettiva dei
concetti di valore segue che le proprietà devono sempre trovarsi
tra due estremi, equivalendo l'assenza dell'una all'esistenza del-
l'altra. Eraclito usò per tale rapporto l'espressione ζῆν τὸν θάνατον
nelle proposizioni: ζῆι πῦρ τὸν ἀέρος θάνατον καὶ ἀὴρ ζῆι τὸν πυ-
d) ρὸς θάνατον, ὕδωρ ζῆι τὸν γῆς θάνατον, γῆ τὸν ὕδατος (Fr. 76),
ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων (ψυχῶν) θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέ-
e) τερον θάνατον (Fr. 77) (cfr. Plut. de E. 18, 392. Fr. 76 del Diels:
f) πυρὸς θάνατος ἀέρι γένεσις. Vedi anche il Fr. 62). In tal senso egli
concepisce il problema del bene e del male; non appunto eticamen-
te, fornendo una regola per l'impiego dei concetti di valore, bensì
in modo puramente psicologico, chiarendo la loro origine: ἀνθρώ-
ποις γίνεσθαι, ὁκόσα θέλουσιν οὐκ ἄμεινον· νοῦσος ὑγιείην ἐποίησεν
g) ἡδύ, κακὸν ἀγαθόν, λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν (I Fr. 110-

a) « Bene e male sono la stessa cosa » - *b*) « Come dice a tal proposito Eraclito: bene e male si accordano come l'arco e la lira » - *c*) « La stessa cosa sono il vivente ed il morto, lo sveglio e il dormiente, il giovane e il vecchio: questi infatti mutando sono quelli e quelli di nuovo mutando sono questi » - *d*) « Il fuoco vive la morte dell'aria e l'aria vive la morte del fuoco, l'acqua vive la morte della terra e la terra la morte dell'acqua » - *e*) « Viviamo la loro morte (delle anime), e loro (le anime) vivono la nostra morte » - *f*) « La morte del fuoco è nascita per l'aria » - *g*) « Che si avveri tutto quanto desiderano non è certo meglio per gli uomini. La malattia rende piacevole e buona la salute, la fame la sazietà, la fatica il riposo ».

111 sono connessi, e sono stati separati senza motivo dal Diels). Il desiderio non psicologico di veder bandito il male dal mondo, gli apparve estremamente ingenuo e gli sembrò disconoscere del tutto la realtà, tanto da suscitargli parole di derisione verso Omero. Il bene non è un valore saldamente radicato in sé e per sé, ma il contrasto ed il riflesso del male, con quest'ultimo confinante. Eraclito aggiunge che mancherebbe non solo l'mpressione ma anche il concetto di tale proprietà se non si presentasse il suo contrario: Δίκης ὄνομα (concetto) οὐκ ἂν ᾔδεσαν, εἰ ταῦτα
a) (scil. ἀδικία) μὴ ἦν. (Fr. 23).

Gli opposti sono necessari non solo per la propria alterna esistenza, essi possiedono un significato decisivo per l'intero processo cosmico. Senza la presenza delle differenze l'accadere (consistente nella tensione all'equilibrio) sarebbe impensabile. Una delle proposizioni essenziali dell'energetica suona: «affinché accada qualcosa è necessario e sufficiente che non sia presente la compensazione di differenze d'intensità». (Ostwald, Chem. Energie, p. 48) Con questa asserzione si confrontino le parole Eraclitee: εἰδέναι δὲν χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ
b) γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεώμενα (Fr. 80) e: ὁ κυκεὼν διίστα-
c) ται ⟨μὴ⟩ κινούμενος (Fr. 125).

Il pitagorismo, che con la sua prospettiva accentuatamente metrica e formale corre parallelo al pensiero di Eraclito, giunge ad una considerazione simile: παρὰ μὲν οὖν τούτων (i Pitagorici)
d) τοσοῦτον ἔστι λαβεῖν, ὅτι τἀνάντια ἀρχαὶ τῶν ὄντων (Arist. Metaph. I, 5, 986 b. 9).

La contraddizione degli opposti appare all'occhio artistico di questo elleno come ἀγών. Con ciò veniva nuovamente soddisfatto il suo impulso verso una configurazione non scientifica, ma tangibile, plastica e sublime del cosmo, e quì Eraclito è presente con tutto il suo cuore. Probabilmente nessuno tra i filosofi antichi rappresenta meglio di lui, in modo così puro, il tipo dell'elleno di nobile origine, con i suoi pregi e le sue debolezze. Certo nessuno, nello sviluppo di una concezione del mondo, si è così apertamente abbandonato all'influsso delle proprie inclinazioni, dei propri de-
e) sideri e sentimenti. Proprio l'inserimento dell' ἀγών nell'opera concettuale è l'esempio più significativo di come le impressioni prodotte dalla vita, l'anelito ad un ideale d'esistenza ormai distrutto, prendessero inconsapevolmente la forma di idee filosofiche, senza perciò perdere la loro assoluta bellezza.

a) «Non conoscerebbero neppure il nome di Dike (giustizia) se non esistessero queste cose (ingiustizia)» - *b*) «Bisogna però sapere che la guerra è comune a tutte le cose, che la giustizia è contesa e che tutto accade secondo contesa e necessità» - *c*) «Anche il ciceone si scompone se non è agitato» - *d*) «Da costoro dunque (i Pitagorici) si può ricavare questo soltanto: che i contrari sono i principii degli enti» - *e*) competizione.

L' ἀγών[26] è una delle creazioni più originali e significative della cultura greca. Senza di esso la vita degli elleni nei tempi più antichi si può a mala pena immaginare. La ginnastica, che formava il suo significato originario, lo rese l'esercizio abituale d'un popolo giovane che si rallegrava della sua forza ed abilità. In esso si espresse l'intera pienezza della vita, la salute, il senso di potenza, il piacere autenticamente greco della bellezza e della armonia della forma. A tale livello di perfezione era un privilegio del nobile
a) (ἀϑλητῆρες in Omero). Ma il suo significato và ancora più in profondità, ed è connesso con gli interessi vitali di tutto quanto il popolo. La brama smodata ed irrefrenabile di fama, che non ha dominato nessun altro popolo in tale misura, trovava nell' ἀγών allo stesso tempo soddisfazione e sicurezza di fronte alle pericolose conseguenze di tale passione. Passione che in effetti minacciava d'annichilimento ed ha annichilito questa nazione quando l' ἀγών nella sua forma classica è tramontato. In ciò stà la sua necessità per il mondo greco. Tale costume si impadronì lentamente d'ogni ambiente diventando la forma di quasi tutti i modi di vita. La guerra stessa aveva — nei tempi più antichi — carattere agonale: si combatteva con armi già stabilite[27]. In Omero la massa dei soldati non contava nulla ed i grandi uomini cadevano raramente. Per qualsiasi ragione, in vista di qualsiasi cosa o vantaggio si teneva un ἀγών. Si tenevano competizioni per la bellezza fisica[28] e per l'abilità artistica[29]. Rapsodi, cantori, poeti, storici, entravano in gara; lo troviamo ancora nell'attività politica dell'Atene democratica dove l'ostracismo, attraverso una certa forma di uguaglianza, doveva salvaguardare la possibilità della lotta. Per lo spirito greco era comune l'immagine di competizioni fra dei, forze della natura, virtù, fra gli stessi concetti e grandezze astratte (la φιλία ed il
b) νεῖκος di Empedocle).

In Eraclito si uniscono gusto artistico ed autocoscienza aristocratica. Egli amava le abitudini raffinate della sua casta per la loro bellezza e valore. Con l'ingenua sicurezza di un'epoca ancora giovane formò un quadro filosofico del mondo secondo il proprio ideale e la propria condotta di vita. Il mondo è un enorme ed eterno ἀγών che si svolge secondo severe regole di combattimento. La lotta nel mondo è un fatto costante con il quale ogni filosofia della natura deve fare i conti: accettandola, oppure riconoscendone con rincrescimento l'inevitabilità. Per Eraclito non

[26] CURTIUS, *Altertum und Gegenwart* I, p 132 e seg.; L. SCHMIDT, *Ethik der Griechen*, I p. 190 e seg.; BURCKHARDT, *Griech. Kulturgeschichte*, IV p. 89 e seg.

[27] Come nella guerra fra Chalkis ed Eretria (Burckhardt I p. 173).

[28] KRAUSE, *Gymnastik*, p. 357.

[29] Plin. nat. hist. XXXIV, 53; XXXV, 58.72.

a) chi combatte per una cosa - *b*) amicizia contesa.

poteva esserci alcun dubbio; tale stato corrispondeva alla sua inclinazione. La lotta creava quella gerarchia che egli massimamente amava: πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βοσιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε
a) τοὺς δὲ ἐλευθέρους (Fr. 53). Essa è il presupposto d'ogni accadere 'H. τὸ ἀντίξουν συμφέρον, καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν
b) [καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι] (Fr. 8). e: καὶ γινόμενα πάντα κα-
c) τ' ἔριν (Dal Fr. 80). La lotta deve quindi essere giustificata (καὶ δί-
d) κην ἔριν dal (Fr. 80). A partire da tale visione dell'assoluta necessità della guerra, non solo come fenomeno naturale, ma anche e soprattutto come fenomeno storico, si capisce il rimprovero ad Omero: τὸν μὲν Ὅμηρον, εὐχόμενον ἔκ τε θεῶν ἔριν ἔκ τ' ἀνθρώπων ἀπολέσθαι, λανθάνειν φησὶ τῇ πάντων γενέσει καταρώμενον, ἐκ μάχης
e) καὶ ἀντιπαθείας τὴν γένεσιν ἐχόντων (Plut. de Iside 48, 370). In queste frasi appare per la prima volta l'idea di come l'uomo debba guadagnare a caro prezzo, con sofferenze e crudeltà, il meglio della sua cultura. Per il valoroso spirito di Eraclito la guerra non contiene elementi spaventosi; ad essa lui pensa con piacere e nostalgia. Per capire come dall' ἀγών si sia potuto sviluppare il concetto d'armonia occorre ricordare che in esso — la guerra greca allora non era altro — si potevano osservare forme rigorose e misurate che evidentemente, soprattutto in Eraclito, fra tutti gli elleni, dovevano agire e rimanere bene impresse nello sguardo. Allo spettatore il rapporto giusto e misurato degli opposti in lotta
f) appare armonioso (ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν). Davanti ai suoi occhi la lotta si risolve in armonia. Certo in Eraclito occorre supporre grande talento estetico, tale da poter non solo notare ma anche godere l'armonia (Τῶι θεῶι καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ
g) καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν, ἃ δὲ δίκαια (Fr. 102). Per θεός Eraclito quì intende uno spirito di talento estremamente sviluppato; solo un tale spirito può scorgere nel cosmo una grandiosa ed indivisa armonia). Ed ugualmente egli percepì le diverse sfumature dell'armonia: ἁρμονίη φανερὴ ἀφανῆς κρείτ-
h) των (Fr. 54).

In quest'idea c'è già il principio metrico. Eraclito ed i Pitagorici hanno scoperto ed utilizzato il concetto autenticamente elleno

a) « Polemos (la guerra) è padre di tutte le cose, di tutte re, e gli uni disvela come dei gli altri come uomini, gli uni fa schiavi gli altri liberi » - *b)* « L'opposto concorde e dai discordi bellissima armonia e tutto accade secondo contesa » - *c)* « Tutto accade secondo contesa » - *d)* « La giustizia è contesa » - *e)* « Quando Omero prega che la lotta sia spenta e dagli dei e dagli uomini, egli depreca, senza avvedersene, il divenire di tutte le cose, che traggono origine proprio dalla guerra e dall'antagonismo » - *f)* « Dai discordi bellissima armonia » - *g)* « Per la divinità tutte le cose sono belle, buone e giuste, gli uomini invece alcune cose ritengono ingiuste ed altre giuste » - *h)* « L'armonia nascosta vale più di quella che appare ».

del valore dei rapporti formali (matematici), il primo a partire dalla sua sensibilità artistica, i secondi per la loro propensione verso la scienza matematica. L'esponente più antico del Pitagorismo, Filolao, dà una definizione del concetto in senso assolutamente eracliteo: πολυμιγέων ἕνωσις καὶ διχᾶ φρονεόντων σύμ-
a) φρασις (Nel Diels Fr. 10) ed Aristotele conferma questa dottrina
b) dei pitagorici τὴν ἁρμονίαν κρᾶσιν καὶ σύνθεσιν ἐναντίων εἶναι (de, Anim. I 4 Anf.) [30].

Per Eraclito il cosmo è puro ed eterno accadere. In tale processo l'unica costante è la misura. Ἀρμονία è la medesima cosa del λόγος. La teoria di tale concetto forma la seconda parte del problema.

B. IL PRINCIPIO FORMALE

I. L'idea della forma in generale

La più generale, o meglio, ingenua ed originaria concezione delle cose si volge alla comprensione della sostanza, dell'intima essenza di quest'ultima. Solo un'analisi avanzata del procedimento conoscitivo insegna che il mondo che noi percepiamo è una creazione dei sensi e che la rappresentazione della materia (e dell'energia) sono anch'esse opera del nostro pensiero. Con ciò un altro elemento dell'apparire acquista valore: la forma o il rapporto matematico. Attraverso la rappresentazione della sostanza e delle proprietà pensate in essa ci si fa un'immagine della struttura interna delle cose, per poter così spiegare integralmente i processi naturali. Ora, una volta che si sia riconosciuto che è impossibile ed insensato spiegare in tal modo la natura, si rinuncerà a fornire un'immagine visibile delle sue più intime proprietà. È allora evidente che quanto vi è di più importante e peculiare nell'apparire fenomenico deve essere trovato nella sua misura matematica, nei suoi rapporti formali. È persino possibile determinare completamente i fenomeni naturali in modo esclusivamente numerico, senza avanzare ipotesi sulla loro "essenza"; con ciò, nella ricerca dei rapporti degli oggetti tra loro e di questi ultimi con il soggetto, si esaurisce tutto ciò che a causa dei limiti dell'attività conoscitiva si lascia stabilire con certezza. (Un esempio a tal riguardo è la teoria elettromagnetica della luce di Maxwell, stabilita esclusivamente

[30] Cfr. BAUER, *Der altere Pythagoräismus*, p. 23 e seg.; ZELLER, *Phyl. d. Griechen*, I, p. 401 e seg.

a) «(L'armonia è) unificazione di molti termini mescolati, e accordo di elementi discordanti» - *b*) «L'armonia è mescolanza e combinazione dei contrari».

attraverso una serie di equazioni differenziali). I pitagorici ed Eraclito hanno scoperto e sottoposto per la prima volta ad osservazione questo prezioso e fruttuoso aspetto dell'apparire. Nell'accentuazione del formale rispetto al materiale occorre ancora una volta far riferimento all'importante distinzione interna alla decomposizione del dato dell'intuizione nei suoi componenti. La scienza naturale materialista e la maggior parte dei filosofi moderni distinguono massa ed energia come grandezze coordinate, quali le sostanze di Cartesio e gli attributi di Spinoza. Eraclito, la maggior parte dei filosofi greci ed anche l'attuale energetica distinguono la sostanza dalla forma. La sostanza è da concepire come somma di tutto ciò che ci appare (massa + energia, se si vuole, laddove la somma di tutte le leggi naturali deve essere considerata "forma". Similmente Aristotele distingue ὕλη e
a) μορφή, Eraclito il "divenire" come dato ed il λόγος come sua forma). La sostanza non viene scomposta in parti o funzioni, piuttosto interessa, oltre ciò che è assolutamente dato, solo la forma di quest'ultimo, rappresentata in una serie (numerabile) di rapporti.

Sul valore della forma in tal senso non ci può essere alcun dubbio. Il rapporto regolare è l'unica costante nei processi naturali. «Se si potesse misurare l'insieme degli elementi sensibili si potrebbe affermare che il corpo consiste nell'attuazione di determinate equazioni che hanno luogo tra gli elementi sensibili. Tali equazioni o rapporti sono ciò che propriamente consiste» (Mach, Prinzipien der Wärmelehre p. 423); quanto più profondamente il pensiero penetra nella natura, tanto più i numeri acquistano importanza rispetto alle immagini. La forma possiede valore conoscitivo. A tale scopo cominciarono ad apprezzarla i pitagorici. Filolao insegna: καὶ πάντα μὰν τὰ γιγνωσκόμενα ἀριθμὸν ἔχοντι, οὐ γὰρ
b) ὁτιῶν οἷόν τε οὐδὲν οὔτε νοηθῆμεν οὔτε γνωσθῆμεν ἄνευ τούτω. (Stob. Ecl. 22, 7, p. 456). Ad Eraclito, teso a percorrer tutt'altre strade ed il cui piacere nell'accadere cosmico ammirava soprattutto l'armonia dei rapporti, interessa il valore estetico della formula, riferito quindi al "divenire", ad Eraclito interessa il ritmo di quest'ultimo.

c) Per lui λόγος è identico a μέτρον. Tale concetto non indica una forza ed ancor meno un'intelligenza, bensì un rapporto. Questa rappresentazione, poi andata persa nella successiva filosofia greca, sotto l'influsso delle concezioni stoiche, cristiano-ellenistiche e particolarmente del nostro dualismo, è stata per lo più erroneamente intesa. Il dualismo moderno deriva dalla concezione

a) materia, forma - *b*) « Tutte le cose che si conoscono hanno un numero: senza il numero non sarebbe possibile pensare né conoscere alcunché » - *c*) misura.

cristiana del mondo, dalla quale e contro la quale si è sviluppata la filosofia moderna. È ovvio che la fede in un ordine cosmico, di qualsiasi genere esso fosse, influenzasse la formazione di idee metafisiche. L'antitesi cristiana uomo-Dio che ha dominato la filosofia della natura medioevale, ha continuato ad operare in una serie di ulteriori antitesi: pensiero ed estensione, intelligenza e sostanza, materia ed energia. Malgrado la crescente astrazione la separazione di fondo è rimasta la medesima. Il greco stà sotto l'impronta di un altro quadro cosmico. Egli non sente gli dei come dominatori. Essi sono amabili e caritatevoli compagni degli uomini, di cui condividono virtù, debolezze, dolore, sfortuna, pas-
a) sioni, impotenza. La rappresentazione della εἱμαρμένη è decisiva per la filosofia greca. L' εἱμαρμένη è assolutamente impersonale — ed infatti non è mai stata rappresentata nell'arte figurativa —, è una legge inesorabile, fissa ed ineludibile in ogni momento del tempo. L'elleno poteva parlare con piacere e contentezza degli dei, all' εἱμαρμένη pensava con silenzioso terrore. Quest'ultima noi la conosciamo dalla tragedia greca il cui significato più profondo sta nella rassegnata consapevolezza di tale terribile potere. In questa fede si esprimeva la segreta certezza che, in fondo, c'è qualcosa a determinare il corso degli eventi che non è nulla d'umano, che non possiede un'anima, che non è condizionato da alcun volere, da alcuna ragione, da alcun sentimento e che non è accessibile ad alcuna supplica, la medesima fede che in filosofia diventa il sapere
b) dell' ἀνάγκη del (λόγος), della legge cosmica senza eccezione. Proprio questo, il fatto che non sia ammessa alcuna eccezione, è la prima grande conoscenza che Eraclito deve a quella fede. Sino a Socrate nessuno dei filosofi greci conosce un Dio personale; nella loro bocca θεός è un concetto fisico; per l'esame scientifico della natura l'Olimpo non è mai stato preso in considerazione. Si conosce quindi solo il mondo visibile in cui si vive, il cosmo, e niente altro. Nientre induce all'ipotesi di una energia sostanziale o di un'anima del mondo. La legge è nel mondo come rapporto, sia
c) essa chiamata θεός, λόγος, ἀνάγκη o τύχη. È importante notare che tutti questi concetti di norma, o causa legale, della trasformazione, derivano in linea diretta dal concetto di destino. Il λόγος è la εἱμαρμένη, un destino immanente, non una causa personale; tutto questo non è disconosciuto nella antichità: ἣν (= ἀνάγκην) εἱμαρμένην οἱ πολλοὶ καλοῦσιν· Ἐμπεδοκλῆς δὲ φιλίαν ὁμοῦ καὶ
d) νεῖκος· Ἡ. δὲ παλίντροπον ἁρμονίην κόσμου ὅκωσπερ λύρας καὶ τόξου (Plut. de anim. procr. 27 p. 1026).

a) destino - *b)* necessità - *c)* Dio, logos, necessità, sorte - *d)* « La necessità, che i più chiamano destino, per Empedocle è, insieme, amicizia e contesa. Eraclito (la chiama) armonia contrastante del cosmo, come quella dell'arco e della lira ».

Eraclito concepisce il mondo come puro movimento. Il λόγος
è di conseguenza il suo ritmo, la misura del movimento. In tale si-
stema, che non conosce alcun essere permanente, risulta tanto più
evidente la stima nei confronti della metrica. Ricordiamoci ancora
una volta in che misura si è sviluppata nei greci la sottile sensibi-
lità per le forme, essa non si limitava solo all'arte figurativa, tutte
le manifestazioni della vita avvenivano spontaneamente nei limiti
di una certa misura (questo è il senso della καλοκἀγαθία, della
a) σωφροσύνη, della αὐτάρκεια, e di tutti i simili ideali del tipo di vita
ellenico). Oggi percepiamo tutta questa cultura come una perfetta
opera d'arte. Eraclito ha appunto messo in rilievo l'armonia all'in-
terno della lotta degli opposti. Ed essa è armonia metrica. Si sono
conservati molti frammenti di questo tipo: Κόσμον τόνδε τὸν αὐτὸν
ἁπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ
ἔστι καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον
b) μέτρα (Fr. 30). Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή,
c) Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν (Fr. 94). Θάλασσα δια-
χέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ
d) γενέσθαι γῆ (Fr. 31 «la trasformazione dell'acqua si compie nei me-
desimi rapporti matematici»). È allora chiaro che nei processi co-
e) smici d'ogni tipo è contenuto un μέτρον. Si può supporre che la fre-
f) quente mensione di Δίκη dovesse mettere in evidenza la rigorosa re-
golarità di tali rapporti. In ogni caso per Eraclito il valore della for-
ma matematica dei processi naturali è estremamente alto.

Ci si dovrebbe ancora interrogare sull'affinità di questa idea eraclitea al corrispondente concetto pitagorico. Pitagora stesso, della cui vera dottrina non si è affatto certi e che secondo l'ipotesi comunemente accettata non era scrittore, viene nominato una volta da Eraclito solo per il suo metodo scientifico [31]. Un rapporto di dipendenza non potrà mai essere dimostrato ed è altrettanto improbabile ed inessenziale. Interessa però il concreto parallelismo dei due sistemi. Il più antico pitagorismo inizia con l'osservazione della presenza di rapporti matematici in tutte le forme ed in tutti i processi naturali. La teoria dei numeri è solo una tarda conseguenza di questo fatto [32]. Si parte dalla distinzione di materia e

[31] Fr. 40 e similmente il Fr. 129. Quest'ultimo viene dichiarato falso dal Diels, esso è però confermato dal punto di vista del contenuto dai frammenti 40 ed 80.

[32] Cfr. Bauer, *Der ältere Pythagoräismus* p. 200 e seg. Aristotele ha fornito la dottrina dei numeri in modo contraddittorio e sicuramente falso. Filolao è l'autore più antico e più affidabile (Bauer p. 181 e seg.) L'idea di numero come ἀρχὴ τῶν
1 ὄντων (Arist. Metaph. I, 5. 985 b. 23) è una deformazione, derivante dal tardo pitagorismo, della dottrina originaria.

a) probità, saggezza, autosufficienza - *b*) « Quest'ordine universale, che è lo stesso per tutti, non lo fece alcuno tra gli dei o tra gli uomini, ma sempre era è e sarà fuoco sempre vivente, che si accende e si spegne secondo giusta misura » - *c*) « Elios (il sole) infatti non oltrepasserà le sue misure; ché, altrimenti le Erinni, al servizio di Dike (la giustizia), lo troverebbero » - *d*) « (La terra) si liquefà come mare e si espande fino a quel punto a cui era prima di diventare terra » - *e*) misura - *f*) giustizia.

1 « Il principio degli enti ».

a) forma (ἄπειρον - πέρας), proprio nel senso eracliteo (τὰ πάντα,
b) κόσμος-λόγος, μέτρον). Un passo di Filolao chiarisce questo paral-
lelismo: Ἀνάγκα τὰ ἐόντα εἶμεν πάντα ἢ περαίνοντα ἢ ἄπειρα ἢ
περαίνοντά τε καὶ ἄπειρα· — ἐπεὶ τοίνυν φαίνεται οὔτ' ἐκ περαι-
νόντων πάντων ἐόντα οὔτ' ἐξ ἀπείρων πάντων, δῆλόν τ' ἄρα, ὅτι
ἐκ περαινόντων τε καὶ ἀπείρων ὅ τε κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ συναρ-
c) μόχθη (armonicamente ordinato). Si riconosce la somiglianza di en-
trambe le concezioni, limitantesi d'altro canto ai presupposti gene-
rali. Il formale di Filolao, da intendere come determinabilità geome-
trico-aritmetica delle cose, divenne poi qualcosa di completamente
diverso nel μέτρον eracliteo, che deve essere considerato misura
del tempo e del movimento. Il problema in quanto tale è univer-
salmente ellenico; la sua configurazione nei particolari è del tutto
individuale.

II. La forma come condizione del movimento

Il concetto del valore della misura possiede in Eraclito un
significato particolare. In un mondo senza alcuna qualità materia-
le, che non è null'altro che ininterrotta tensione di differenze
contrapposte all'interno di un processo in movimento, ciò che
maggiormente permane è la misura. Se tentiamo di determinare
con precisione il rapporto della misura al movimento otteniamo la
caratteristica della prima quale forma del moto, così esprimendo
la sua incondizionata necessità rispetto a quest'ultimo. Il moto
senza una forma si lascia tanto poco pensare quanto un corpo
senza figura. Per tale principio, che considera la misura del dive-
nire, la parola ritmo è la più adatta, essendo certo che Eraclito
recepiva soprattutto l'aspetto artistico, musicale di tale rappresen-
tazione e ad esso voleva attenersi. Il greco esigeva la bellezza
delle proporzioni da tutto ciò che è creato per l'occhio. In questo
d) nessuno fa eccezione. Anassimandro attribuisce al suo νοῦς bel-
lezza e (estetico-etica) perfezione; in un filosofo moderno i predi-
cati sarebbero stati quelli dell'amore e della pietà. La "saggezza",
cioè la perfezione logica e la chiarezza in ogni azione, apparteneva
alle caratteristiche principali della bellezza greca. Eraclito una vol-
ta usa addirittura l'espressione τὸ σοφόν per il principio: Ἓν τὸ σο-
e) φόν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα (Fr. 32)
f) L'ὁδὸς ἄνω κάτω è da intendersi un senso decisamente ritmi-
co; è l'arsi e la tesi della metrica greca. Per immedesimarsi nel-
la rappresentazione eraclitea dello scorrere ritmico occorre ri-
chiamare alla mente la recitazione rapsodica dei versi omerici.

a) illimitato - limite - *b*) tutto, ordine universale, logos, misura - *c*) Nella raccolta del Diels è parte del Fr. 2, dal quale Spengler espunge un passo: « Tutte le cose sono necessariamente o limitanti o illimitate o limitanti e illimitate. Ordunque essendo evidente che le cose che sono non possono essere composte soltanto da elementi limitanti, né soltanto da elementi illimitati, è anche evidente che il cosmo e tutte le cose che sono in esso furono composte da elementi limitanti e da elementi illimitati » - *d*) intelletto - *f*) « L'unico il solo saggio vuole e non vuole essere chiamato con il nome di Zeus » - *f*) « Il cammino in su ed il cammino in giù ».

a) 'Αρμονίη è il λόγος in quanto bello (di quì la καλλίστη ἁρμονία
del Fr. 8). E certo è il ritmo invisibile dell'accadere cosmico, quel-
lo più bello, a possedere la perfetta armonia (Fr. 54. Il passo più
importante, per intero, recita: 'Αρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων,
ἐν ᾗ τὰς διαφορὰς καὶ τὰς ἑτερότητας ὁ μιγνύων θεὸς ἔκρυψε καὶ
b) κατέδυσεν. Plut. de anim. procr. 27 p. 1026).

Il ritmo del movimento ubbidisce ad una legge. Il riferimento
alla regolarità della natura, nella filosofia greca, è un pensiero
nuovo. Anassimandro e Senofane non lo conoscono ancora. Il
c) termine νόμος per ἁρμονίη, λόγος è perciò tipico d'Eraclito: ξὺν
νόωι λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῶι ξυνῶι πάντων, ὅκωσπερ νόμωι
πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως, τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι
νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καὶ
d) ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται (Fr. 114).

È da notare che il concetto di νόμος è più ampio di quello
moderno di "legge", includendo non solo le vere e proprie leggi,
ma anche l'intero insieme delle istituzioni, degli usi, la costituzio-
e) ne e l'amministrazione della πόλις, quindi l'insieme di regole e di
forme della vita pubblica. Così bisogna appunto intendere l'appli-
cazione del concetto di νόμος al modo d'essere del divenire. La
differenza tra leggi divine ed umane, cioè fisiche, nell'aforisma
prima riportato, coincide con la distinzione fra armonia visibile ed
invisibile (Fr. 54).

È inizialmente sorprendente ed ha indotto ad una serie di
errori il fatto che Eraclito utilizzi un gran numero di termini
(λόγος, νόμος, ἁρμονίη, τὸ σοφόν, μέτρον, γνώμη, εἱμαρμένη, δίκη,
f) θεός, Ζεύς)[33] che avrebbero potuto essere sostituiti da un'es-
pressione più adeguata ed esauriente. Di certo a tale risultato
ha condotto solo la mancanza di una parola atta ad esprimere
un'idea così peculiare ed originale. Λόγος è il termine relativa-
mente migliore. Esso contiene proprietà del principio che con
νόμος o ἁρμονίη avrebbero potuto essere espresse solo separatamen-
te. Non c'è una identità di tali concetti c'è solo un'identità dell'idea
che essi rappresentano: essi devono supplire all'assenza di quel-
l'unico concetto ed è per questo che vengono alternativamente
usati, a seconda del tipo di rapporto preso in considerazione,
tentando appunto di rendere quest'ultimo nel miglior modo pos-
sibile.

[33] Il termine, che pure si presenta, δόγμα, è spurio (Bernays, Rhein. Mus. IX p. 248).

a) bellissima armonia - *b*) « Vale più di quella che appare l'armonia nascosta, in cui il Dio che mescola nasconde ed immerge contrasti e discordanze » - *c*) legge - *d*) « È necessario che coloro che parlano adoperando la mente si basino su ciò che è comune a tutti, come la città sulla legge, ed in modo ancora più saldo. Tutte le leggi umane infatti traggono alimento dall'unica legge divina: giacché essa domina tanto quanto vuole e basta per tutte le cose e ne avanza per di più » - *e*) città - *f*) logos, legge, armonia, sapiente, misura, destino, giustizia, Dio, Zeus.

Così una volta si trova γνώμη: Εἶναι γὰρ ἓν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι
a) γνώμην, ὁτέη ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων. Degna di nota è la parola κόσμος per l'impressione complessiva del mondo che ci circonda. Κόσμος non possiede ancora in Eraclito il senso sostanziale e onniavvolgente di "universo". Il termine fu per la prima volta usato da lui e da Pitagora in prospettiva filosofica e possiede originariamente il significato di ordinamento. L'espressione κόσμος ὁ
b) αὐτὸς ἁπάντων (Fr. 30. Gomperez traduce: questo unico ordine delle cose = mondo. E Schuster: l'unico mondo che comprende tutto in sé) per Eraclito è quasi identica a quella di "armonia visibile": l'ordine rigorosamente formale nel corso dell'accadere uguale e visibile per tutti (Fr. 89: τοῖς ἐγρηγορόσι ἕνα καὶ κοινὸν κόσμος
c) εἶναι). Il κόσμος può quindi essere solo impressione del mondo dei fenomeni, l'intero quadro della natura che si dispiega di fronte ai nostri sensi, non il mondo come massa.

Il concetto più importante, usato secondo Heinze [34], da Eraclito per la prima volta in tal senso, è quello di λόγος. Si è già accennato alla tendenza a vedere in Eraclito un panteista ed un mistico [35], e in nessun campo tale opinione è stata più deleteria che nella valutazione di tale concetto. Zeller (I p. 555) vi scorge un dichiairato panteismo, Pfleiderer (p. 132 e seg.) costruisce una connessione con i misteri, Teichmüller ha interpretato in generale Eraclito come religioso sognatore. Il concetto di λόγος viene sempre accostato al concetto di Dio. Pfleiderer traduce «coscienza intelligente» (p. 234 e seg.), Bernays similmente «intelligenza agente» (Rhein. Mus. IX p. 252), Teichmüller «anima del mondo» (I p. 198), Schuster «intelligenza che si muove nel fuoco vivo» o al contrario, contraddittoriamente, ma in modo giusto, «legge del movimento» (p. 93), Schäfer «ragione del mondo» e «forza che tutto ordina» (p. 55). Per evitare il concetto assolutamente oscuro di un'essenza non è adatta neppure l'espressione di Lassalle «legge
d) obiettiva della ragione», che ricorda troppo il νοῦς anassagoreo [36].

[34] *Lehre vom Logos* P. 9 anche per Lassalle II p. 264.

[35] Più avanti di tutti va Tannery (Rèv. Philos. 1883, XVI p. 292): Au milieu des "physiologues" ioniens, Héraclite a une position tout spéciale, ou plutôt il n'est rien moins que physiologue, c'est un "théologue".

[36] Teichmüller (I p. 167-181) dà una raccolta dettagliata dei significati di λόγος nel periodo preeracliteo. Quì non si trova nulla col significato di ragione, bensì senso, contenuto dei pensieri. Eraclito usa la parola in modi molto diversi. Fr. 45 ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν
I λόγον ἔχει (all'incirca predisposizione, formazione, organizzazione); Fr. 108
II ὁκόσων λόγους ἤκουσα . . . (disputa); Fr. 87: βλὰξ ἄνθρωπος ἐπὶ παντὶ λόγωι

a) « Un'unica cosa è la saggezza, comprendere la ragione per la quale tutto è governato attraverso tutto » - *b*) Inizio Fr. 30. « L'ordine universale, lo stesso per tutti » - *c*) « Unico e comune è il mondo per coloro che son desti » - *d*) intelletto.

I « Per quanto tu possa camminare, e neppure percorrendo intera la via, tu potresti mai trovare i confini dell'anima: così profondo è il suo logos » - II Il frammento per intero recita: « Di tutti coloro di cui ho ascoltato i discorsi nessuno è arrivato al punto da riconoscere che ciò che è saggio è separato da tutti ».

Bisogna rinunciare ad una traduzione. Il senso completo di tale idea non si esaurisce con uno dei concetti appartenenti alla filosofia moderna. Heinze (p. 19) riconobbe l'identità di λόγος ed
a) εἱμαρμένη, dal chè segue la presenza dell'assolutamente impersonale e meccanico nel λόγος. Altrettanto certa è la sua identità con νόμος,
b) μέτρον e ἁρμονίη. Affine ai significati di tali parole, λόγος non può neppure lontanamente possedere il senso che poi avrebbe assunto nella filosofia ellenico-cristiana. Questa variazione la com-
c) pirono gli stoici equiparando il λόγος d'Eraclito (come πνεῦμα)
d) ai principi attivi della filosofia postanassagorea (νοῦς, δημιοῦργος) ed elevandolo insieme al fuoco (richiamandosi agli atomi di fuoco dell'anima di Democrito) ad anima del mondo trascendente,
e) agente e sostanziale, a λόγος σπερματικός, che si oppone alle
f) altre sostanze passive. Così il divenire eracliteo (πάντα ῥεῖ) è
g) trasformato in movimento materiale (ποιεῖν καὶ πάσχειν) e l'intero sistema si tramuta in sistema materialista.

Heinze, che per λόγος propone espressioni quali «legge della ragione», «processo cosmico razionale», «rapporto razionale» (p. 35), aggiunge: «noi abbiamo conosciuto questa legge, come logos che domina su tutto, nelle sue più prossime determinazioni, dobbiamo ancora rilevare che quest'ultimo è pensato assolutamente immanente, mai trascendente il mondo; la legge materialmente concepita è fuoco ed il fuoco spiritualizzato è logos» (p. 24) Questo non è giusto. Abbiamo il divenire e la legge di tale dive-
h) nire, una identità del πῦρ (un modo d'apparire del divenire) e del λόγος è impossibile in linea di principio. Teniamo presente che si tratta della legge secondo la quale si compie il moto: γινομένων
i) γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν ἐοίκασι (Fr. 1). Θά-
l) λασσα μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον (Fr. 31). L'espressione κατὰ
m) τὸν λόγον fornisce questo significato con piena certezza. Le indi-
n) cazioni ϑεός e Ζεύς [37] devono ricordare con maggiore forza l'incon-
o) dizionata necessità ed il potere del νόμος (cfr. Fr. 114: κρατεῖ
p) γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐϑέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται), al medesimo scopo serve l'idea del pilotare, abituale per un popolo di naviganti, che qui deve rendere in uno la necessità e la funzio-

I II ἐπτοῆσϑαι φιλεῖ (parola); Fr. 139 οὗ πλέων λόγος ἢ τῶν ἄλλων (di cui si stà parlando). Ne viene fuori in ogni caso che il significato di intelligenza è impossibile.

[37] Fr. 32: Ἓν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσϑαι οὐκ ἐϑέλει καὶ ἐϑέλει Ζηνὸς
III ὄνομα. Secondo il Diels ed altri si tratta della differenza fra l'idea popolare di un Dio personale e l'impiego (fisico) filosofico del nome. Per Bernays (Rhein. Mus. IX p. 257) Ζεύς è stato scelto per assonanza con Ζῆν.

a) destino - *b*) legge, misura, armonia - *c*) soffio - *d*) intelletto, artefice - *e*) logos generativo - *f*) tutto scorre - *g*) agire e subire - *h*) fuoco - *i*) Il passo è estrapolato dal Fr. 1 che, per intero, recita: « Di questo logos che è sempre gli uomini non hanno intelligenza, sia prima di averlo ascoltato sia subito dopo averlo ascoltato; benché infatti tutte le cose accadano secondo questo logos, essi assomigliano a persone inesperte, pur provandosi in parole e in opere tali quali sono quelle che io spiego, distinguendo secondo natura ciascuna cosa e dicendo com'è. Ma agli altri uomini rimane celato ciò che fanno da svegli, allo stesso modo che non sono coscienti di ciò che fanno dormendo » - *l*) Il frammento per intero recita: « La terra si liquefà come mare e si espande fino a quel punto a cui era prima di diventare terra » - *m*) secondo il logos - *n*) Dio e Zeus - *o*) legge - *p*) Ultima parte del frammento: « Giacché essa domina tanto quanto vuole e basta per tutte le cose e ne avanza per di più ».

I « L'uomo stupido ama stupirsi di ogni discorso » - II « Il suo logos più degli altri » - III « L'unico, il solo saggio, *vuole e non vuole essere chiamato* con il nome di Zeus ».

a) nalità. (Fr. 64: τὰ δὲ πάντα οἰακίζει κεραυνός. Fr. 41: γνώμεν, ὀτέη
b) ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων; cfr. Pseudo-Linus 13 Mullach:
c) κατ' ἔριν συνάπαντα κυβερνᾶται διὰ παντός. E qui va citato il Fr.
94: "Ηλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέρτα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης
d) ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν)

Il λόγος é la legge formale del divenire, come tale necessaria alla rappresentazione di quest'ultimo. Il movimento senza forma è impensabile.

III. Le idee di unità e di necessità

L'idea di una legalità interna alla natura era nuova. Eraclito
andò ancora più in là e trovò che una singola legge è determinan-
te per l'insieme di tutti i processi. Il concetto d'unità interna del
mondo era stato scoperto anche da Senofane che ne aveva fatto il
e) punto centrale della sua dottrina. Il suo ἓν καὶ πᾶν signifi-
cava l'unità dell'essente in quanto tale, senza la determinazione
del contenuto di tale concetto. Ma questo è qualcosa d'essenzial-
mente diverso e non altrettanto compiuto. Senofane non conosce
norme, configurazioni o qualità dell'essente, conosce solo il mon-
do e "Dio", che sono il medesimo. La sua unità è allo stesso
tempo qualitativa e concettuale, una rappresentazione del conte-
nuto del tutto panteistica e generale. Una determinazione del ge-
nere per Eraclito, poiché non viene supposta una sostanza, può
riferirsi solo alla forma del processo energetico, stabilendone il
carattere costante e regolato. L'enorme differenza è evidente.
L'idea di Eraclito è intesa concretamente e chiaramente rappresen-
tata; l'unità è quella del λόγος all'interno del movimento. Tut-
te le trasformazioni che si compiono nel cosmo sottostanno
alla medesima regola. Noi troviamo gli effetti di questa unica ed
eterna legge nel divenire invisibile, nella natura visibile, nella
vita, nella cultura. La legge dell'eterno ritorno è in grande ció
che l'avvicendarsi di vita e morte, il sovvertimento di stati, co-
stumi, situazioni culturali sono in piccolo. Perciò Eraclito chiama
f) g) h) il λόγος (Fr. 2) e il πόλεμος (Fr. 80), ξυνός (cfr. anche ἓν τὸ σοφόν
Fr. 32). Quì bisogna ricordarsi ancora una volta dell'armonia,
fondata sull'assunto di un ritmo uguale in tutti i processi. Da tale
supposizione contenente una regola comune a tutto l'accadere,

a) «Il fulmine governa ogni cosa» - *b)* Il frammento completo recita: «Un'unica cosa è la saggezza: comprendere la ragione per la quale tutto è governato attraverso tutto» - *c)* «(L'intelligenza) pilota secondo contesa tutte le cose per ogni dove» - *d)* «Elios (il sole) infatti non oltrepasserà le sue misure; ché, altrimenti, le Erinni, al servizio di Dike (la giustizia) lo troverebbero» - *e)* «Uno e tutto» - *f)* la guerra - *g)* comune - *h)* l'unico, il saggio.

contemporaneo e successivo — che perciò già esclude una fine del mondo — segue la congruenza, e allo stesso tempo la necessità e consequenzialità, di tutte le leggi, fisiche, etiche, sociali e d'altro tipo. La proposizione τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι
a) ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου (Fr. 114) può valere come prova di tutte queste conclusioni. Tutti i rapporti e le condizioni da cui dipendono la vita del singolo e dell'intera società sono le medesime leggi del cosmo, quì dominanti in forma diversa e altrettanto incondizionate, ineluttabili, resistenti a qualsiasi tentativo di sottrarvisi; un sapere profondo e terribile questo, conforme ad una personalità inflessibile e coraggiosa come quella di Eraclito. In tutto ciò è presente un intenso fatalismo. Ma questo non contraddice
b) la sensibilità ellenica, l' εἱμαρμένη è l'unico dogma che non sia stato posto in dubbio dai suoi pensatori. Gli elleni, con un segreto piacere dell'orrido, amavano immaginarsi che l' εἱμαρμένη, silenziosa come la nube della tempesta, incombesse su uomini e dei, capace di scagliar giù in qualsiasi attimo fulmini inaspettati ed annichilenti. Da questo sorse la tragedia. In effetti non ci si può certo fare un'idea migliore della legge che domina il cosmo che scegliendo, per esempio, a paragone il destino che agisce nella vita di Edipo. Invisibile ed inevitabile essa è una silenziosa e tanto più impressionante presenza. Con l'idea di logos la convinzione di Eraclito nell'esistenza della εἱμαρμένη si è profondamente impressa nella sua dottrina. Ed è probabile che egli usasse il termine εἱμαρμένη addirittura per λόγος. In ogni caso, considerati attentamente, entrambi sono il medesimo. L'identità dei due concetti fu generalmente percepita: Ἡ. οὐσίαν εἱμαρμένης ἀπεφήνατο λόγον τὸν διὰ οὐσίας τῆς τοῦ παντὸς διήκοντα· αὕτη δ' ἐστὶ τὸ αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως· καὶ περιόδου μέτρον τεταγμένης· πάντα δὲ καθ' εἱμαρμένην, τὴν δ' αὐτὴν ὑπάρχειν καὶ ἀνάγκην·
c) γράφει γοῦν· Ἔστι γὰρ εἱμαρμένη πάντως (Stob. Ecl. I, 5, p. 178)[38]. La medesima cosa è notata da Diogene Laerzio sulla sua dot-
d) trina: πάντα τε γίνεσθαι καθ' εἱμαρμένην (IX, 7) e: τοῦτο (= τροπαί)
e) δὲ γίνεσθαι καθ' εἱμαρμένην. Infine il termine viene menzionato tre volte come eracliteo in Aëtius (Diels. Appendice B. 8). È perciò

[38] Fr. 137. Diels ne dubita come citazione. Quì è importante solo in rapporto all'idea generale.

a) « Tutte le leggi umane infatti traggono alimento dall'unica legge divina » - *b*) destino - *c*) « Eraclito ha mostrato che l'essenza del destino, il logos, si estende attraverso l'essenza di ogni cosa; essa stessa è la parte superiore del mondo, origine di ogni nascita e misura del ritmo prestabilito dell'esistenza; dà origine anche alla stessa necessità, giacché tutte le cose vengono ad essere secondo destino; scrive pertanto Eraclito: infatti è senza dubbio il destino » - *d*) « E tutte le cose vengono ad essere secondo il destino » - *e*) « Questo (= le metamorfosi) viene ad essere secondo destino ».

molto probabile che Eraclito usasse anche la parola per l'idea corrispondente. L'affinità di λόγος ed εἱμαρμένη rende impossibile l'opinione secondo la quale il λόγος è un principio personale o, per lo meno, intellettuale. Qualsiasi intelligenza pensabile, sia essa concepita come Dio, anima del mondo o in qualche altro modo è, in quanto tale, già subordinata alla εἱμαρμένη. Questo è quanto esige la fede ellenistica, la quale pone il destino, incondizionatamente, al vertice di tutto. In tale sistema non c'è spazio per la minima casualità: Esiodo che credeva al carattere augurale di alcuni giorni, suscitò lo scherno di Eraclito che sentiva ingenua l'ipotesi di "potenze" segrete (Fr. 57) Per lui ogni trasgressione al legale corso del destino è impensabile.

Il mondo concettuale di Eraclito, visto come tutto, appare un grandioso poema, una tragedia del cosmo; nella sua forza sublime degna di quella eschilea. Tra i filosofi greci, eccettutato forse Platone, Eraclito è il poeta più importante. L'idea di una incessante contesa che dura dall'eternità, che forma il contenuto della vita nel cosmo nel quale domina una legge imperiosa e si conserva una armoniosa regolarità, è una grande creazione dell'arte greca cui questo pensatore è riuscito ad avvicinarsi molto più della vera e propria scienza naturale. Un ultimo pensiero, in cui egli abbraccia il mondo con lo sguardo e si rallegra della leggerezza, della innocenza, dell'assoluta mancanza di sofferenza nello spettacolo del suo divenire ed agire è stato conservato: αἰὼν παῖς ἐστι παί-
a) ζων πεσσεύων· παιδὸς ἡ βασιληΐη [39].

I [39] Fr. 52. In Luc. Vit. Augt. 14: παῖς παίζων πεσσεύων, συνδιαφερόμενος (Bernays). Zeller vede qui un'immagine della gratuità della forza costituente il mondo (I. p. 536). Bernays un'immagine del sistema cosmico e della distruzione (Rhein. Mus. VIII, p. 112), Teichmüller (II, p. 191 e seg.) riconosce l'agilità, la leggerezza di tale rappresentazione.

a) È il Fr. 52. « Il tempo è un fanciullo che giuoca a dadi: il regno di un fanciullo ».

I « Un fanciullo che giuoca spostando i dadi, allo stesso tempo in sé discordante ».